دار الثقافة

سلسلة الكتاب التجريبى (٣)

المسيح و السياسة

جون يودر

سلسلة الكتاب التجريبي (٢)

المسيح والسياسة

جون يودر

ترجمة بهيج يوسف



The Politics of Jesus

By : John Yoder

This book was first published by William B. Eerdmans
Publishing Company

Translated by permission and published in Arabic , 1996

طبعة أولى

المسيح والسياسة

صدر عن دار الثقافة - ص. ب ١٢٩٨ - القاهرة

١٠ / ٦٧٥ ط١ / ١-١/ ٩٦

رقم الإيداع بدار الكتاب: ٤٧٤٧ / ٩٦

I.S.B.N 977 - 213 - 315 -6

طبع بمطبعة سيويرس

الغلاف تصميم : سها ناجي

مقدمة الدار

سلسلة الكتاب التجريبي هي سلسلة جديدة تعدها الدار إلي القاري.

هذه السلسلة تقدم أفكاراً وكتابات جديدة لم تُطرح في اللغة العربية من قبل. بهدف عرض النظريات والآراء المختلفة المطروحة في العالم إلي القاريء العربي.

لقد أعطت الدار هذه السلسلة اسم (الكتاب التجريبي) لأن الكتب التي سوف تنشر من خلال هذه السلسلة قد تتناول أفكاراً ودراسات متقدمة وآراء لاهوتية متعددة وقضايا اجتماعية ساخنة قد يتفق معها البعض وقد يختلف معها البعض الآخر، لهذا أطلقنا عليها (الكتاب التجريبي) ليكون كل كتاب يعد منها موضع دراسة وتحليل.

إن الكتب التي تصدر من سلسلة الكتاب التجريبي ليس كل ما تعرض من آراء هو بالضرورة رأي الدار، لكن كل كتاب يصدر في هذه السلسلة يعد من رأي كاتبه فقط، والدار تقدمه للقاريء العربي بهدف فتح مجالات جديدة للحوار والدراسة.

إن دار الثقافة يسعدها أن تقدم الكتاب الثاني في هذه السلسلة وهو (المسيح والسياسة) ليضع أمام القاريء هذه القضية الهامة متمنين أن يساعد هذا الكتاب علي تقديم رؤية جديدة ومناسبة لمجتمعنا.

دار الثقافة

تقديـــم

كتاب غريب عنوانه أكثر غرابة ! !

كثيراً ما تساءل كثيرون - وهل كان ليسوع دور سياسى ؟

والإجابة تحمل تساؤلاً هو : ماذا تقصدون بالسياسة ؟ هل السياسة مجرد الاشتغال بالعمل الحزبى ودخول الانتخابات والترشيحات وصراعات إسقاط الوزارات والتشدق بعبارات رنانة لا تحمل أبعد من وقع رنينها ؟ هل هذه هى السياسة ؟ أم أن كل عمل من شأنه الارتقاء بشأن الأمة هو العمل السياسى ؟ أليست عملية رفع القمامة من الشوارع أو تسليك بالوعات المجارى عملاً سياسياً ؟ ألا يقلل هذا من انتشار الحشرات الناقلة للأمراض مما يعمل على توفير الأموال التى تنفق فى الوقاية والعلاج ؟ كما أنها تساهم فى تنشئة جيل جديد خال من الأمراض يستطيع دفع عجلة الإنتاج وبالتالى زيادة رفاهية الجماهير ورفع مستواها . وما يقال عن جامعى القمامة واشتغالهم بالسياسة يمكن أن ينسحب على كافة الأعمال والمجهودات المبذولة لصالح المجتمع .

وقد لاحظ بعض منظرى عصر الإصلاح من أمثال (زو نجلى) أن السياسة والمعتقد الدينى - يجتمعان ولا يجتمعان - فهما لا يجتمعان إذ لا يصح إنشاء أحزاب دينية أو التحدث فى الأعمال السياسية باسم الكنيسة أو الزج بها كمؤسسة فى أتون الصراع السياسى لكن على الجانب الآخر فالمؤمن بمعتقد معين لا يبقى حبيس داره بل هو يعمل مع غيره فى مجالات متعددة ومنها العمل السياسى الفوقى . وفى كل المواقع حين يتعامل مع (الآخر) فهو ينطلق من واقع القيمة التى حددتها له مفاهيمه الدينية ، فهو يجمع بين تدينه وعمله السياسى ، ولا يمكن أبداً القول هنا بفصل العمل السياسى عن الإيمان .

يضاف إلى ذلك أنه فى الوقت الحاضر نجد أنه لم يعد فى الإمكان الفصل بين مناهج ثلاثة : اللاهوت - الفلسفة - السياسة - بل أنها كلها ينبغى أن توضع فى سلة واحدة ، ويتم التعامل معها دفعة واحدة ، فلا مجال الآن للفصل بين العمل السياسى وكل من الفكر

والمفاهيم اللاهوتية إذ أنها كلها تشكل حلقة واحدة متصلة تخدم كل الأبعاد الأخرى والعلوم المختلفة ومجالات نشاط الإنسان . أى أنه يمكن القول بضرورة البحث عن علم واحد يجمع هذه العلوم الثلاثة أو إطار واحد يلم شملها ليمكن إيجاد بُعد أكبر ونظرة أعم لتكوين نظرة كونية أشمل وأعمق ، كل عنصر من عناصرها الثلاثة يشد أزر الآخر ، ويعمل على دفعه للأمام بقوة أكبر ، كما يتيح الفرصة لإيجاد أرضية مشتركة تسهم فى رفع المعاناة عن القوي التى كابدت الحرمان بسبب التصنيفات اللاهوتية السابقة أو التى لم تستطع احتلال مراكز الصدارة بسبب بعض الاعتبارات السياسية التقليدية . لكن فى ضوء المفاهيم اللاهوتية الجديدة المساندة مثلاً لحركات التحرر الوطنى ومحاربة الفساد ومحاولة انتشال ملايين الجوعى من الانحراف نحو الموت جوعاً وما إلى ذلك من مواجهات تتطلب مساندة فكرية لاهوتية إلى جانب المساندة السياسية .

وهل النهج السياسى يتطلب التخلى عن المبادئ الأخلاقية أو إغفالها ؟ ، هل نريد أن نكرر محاولات (ميكيافيلى) فى (الأمير) وأن نجعل الغاية والهدف يبرران الواسطة والأسلوب حتى لو كانا غير أخلاقيين ؟

هذه التساؤلات لها مرجع . . يسوع الناصرى الذى جاء إلى أرضنا منذ قرابة الألفى عام - هل كانت رسالته قاصرة على جانب واحد أم هى متعددة الجوانب ؟ ، وهل كان ضمنها النوازع السياسية أم جاءت خلواً منها ؟ هل يسوع فى إرساليته كان يعمل عملاً سياسياً أم هو تخلى عن ذلك ؟

بل هل فى قوله اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، هل كان بذلك متخلياً عن الدور السياسى والدور الأخلاقسياسى (الأخلاق السياسى) أم كان منغمساً فيه بالكامل ؟

كل هذا قد نجد له بعض الإجابة فى هذا الكتاب ، والذى تعب مؤلفه ودار حول نفسه كثيراً ليجيب على مثل هذه التساؤلات . كما أن المترجم قاسى كثيراً ليختار الكلمات المناسبة التى تجيد ترجمة أفكار المؤلف .

نقدم لكم كتاباً غريباً له عنوان أغرب .

د. وليم فرج

المحتـــويات

صفحة

مقدمة الطبعـة الأولى ٩

مقدمة الطبعة الثانية ١١

١- إمكانية «أخلاقيات مسيانية» ١٥

٢- الملكوت الآتى ٣٥

٣- مضامين اليوبيل ٧٥

٤- الرب سيحارب عنا ٩٣

٥- إمكانية المقاومة السلمية ١٠٧

٦- ميزان مراجعـة ١١١

٧- تلميذ يسوع وطريق المسيح ١٣١

٨- المسيح والقوة ١٥٣

٩- خضوع ثورى ١٨١

١٠- لتخضع كل نفس (رو ١٣) وسلطة الدولة ٢١١

١١- التبرير بالنعمة عن طريق الإيمان ٢٣١

١٢- حرب الحمل ٢٤٩

مقدمة الطبعة الاولى

ليس من السهل تصنيف هذا الكتاب لأول وهلة . فعلى أقل مستوى تخميني وأعلى مستوى جدلى .. هو ترديد مبسط لمفهوم مسيحى عن المقاومة السلمية التى تتجاوب مع الوسائل التى يتبعها الفكر اللاهوتى المسيحى السائد النابع من مضامين رسالة العهد الجديد .

وعلى المستوى الأعمق ، يمثل هذا الكتاب ممارسة للتفسيرات الفلسفية الأساسية ، فى محاولة لاستخدام البصيرة فيما يتعلق بالمنظور العالمى الواضح للكتاب المقدس على مستوى المجتمع المسيحى .. هذا الذى سبق تطويره تحت اسم (الواقعية الكتابية) .. فمنذ التقارير الرائدة التى كتبها كل من (هندريك كرامر واوتو بيير وبول مضنير و ماركوس بارث وكلود تريسمو نتانت)أصبح من المعتقد أنه يمكن أن تكون هناك أبعاد معينة عن الرؤية الكتابية الحقيقية ، ترفض أن تدمج فى مستنقع أى فكر عالمى معاصر ، لكنها تقف فى توتر خلأق مع الوظائف الثقافية لعصرنا أو ربما لأى عصر آخر .

لقد كان المبحث الرئيسى لحركة (الواقعية الكتابية) على مدى جيل سابق ، فى مجالات (الغيبيات) و(شخص الله) . . وقد قاد بعد ذلك إلى تجديد الاهتمام بعلم الكهنوت وعلم الأخرويات التى بدونها ما كان يمكن فهم التطورات المسكونية التى حدثت منذ هذا الحين ، ولا الفكر المسيحى عن الرجاء .

وبين المستويين الفلسفى والجدلى يحقق هذا الكتاب الاقتناع بأنه بعيداً عن أسئلة التوجهات الرسمية هناك مجموعتين من المحتويات المتناغمة فى رؤيا يسوع عن النظام الإلهى ، مما يمكن أن تتحدث إلى جيلنا حيث أنه نادراً ما كانت هناك حرية لعمل ذلك من قبل .

لقد ساهم فى تيسير إعداد هذا الكتاب المعونة التى قدمها مشكورين معهد الدراسات المينونيتية و (مؤسسة شوالتر) ، ومشورة ونقد العديد من الأصدقاء والزملاء .

جون يودر

مقدمة الطبعة الثانية

كان كل فصل من فصول ذلك الكتاب الذى صدر عام ١٩٧٢ يعتبر فى وقته ملخصاً للدراسات التى كتبها مشاهير العلماء فى أيامها . وقد كانت كدراسة للعهد الجديد - تعتبر مجرد تبسيط وليست بحثاً جديداً . لذلك كانت إعادة تجهيزها لازمة لبضع سنوات - للإصدارات التى كانت تنشر ، حيث أننى لم أدّع قط أننى دارس محترف للعهد الجديد .

ومن الواضح أننى اليوم أبعد ما أكون عن التخصص فى هذا الحقل الدراسى ، أكثر مما كنت قبل ربع قرن مضى . . . وفى نفس الوقت فقد لقى كل فرع من الفروع الرئيسية فى ذلك الكتاب دراسات جديدة وهامة منذ ذلك الحين ، وظلت هذه الدراسات تلقى العناية طوال العشرين سنة الماضية ، وليس ذلك بسبب ما كتبته عام ١٩٧٢ ولكن لأن ما كتبته فى ذلك الحين كان يمثل نوعية الأبحاث المذدهرة فى هذا المجال .

وعليه فكان سيبدو من غير المناسب إطلاقاً - فى إطار الإشارة إلى مثل هذا النص المحدود - أن أحاول إعادة كتابة النص بحيث يتطابق مع كل ما جاء فى الدراسة السابقة التى نشرت منذ ربع قرن - فى جميع مواضيعها . . . وعموماً فإن الهدف الأصلى للكتاب لم يكن تقديم خلاصة لدراسات العهد الجديد . . . كهدف فى حد ذاته ، بل مجرد انتخاب نماذج قليلة وثيقة الصلة بالفكرة العامة للكتاب .

وهذه الفكرة العامة تنتمى إلى حقل (المنهج الأخلاقى) وليس إلى حقل التفسير ، فهى لا تتعلق بالمادة الخاصة بالشهادة الأخلاقية لنصوص العهد الجديد فى حد ذاتها ، بل فيما إذا كانت شهادتها العامة أمراً (سياسياً) .

ومع ذلك ، فللقارئ أن يتساءل ما إذا كانت الأفكار التى أوجزت فى مؤلف عام ١٩٧٢ - كانت مؤيدة بالأبحاث الجارية أم أن هذه قد جاوزتها . . والجواب على العموم - هو أنها مؤيدة . . . على أن الدراسة التفصيلية فقط هى التى تستطيع أن تصادق رسمياً على ذلك الموجز . . . وكل ما فى الأمر بالنسبة لهذه الطبعة المنقحة من كتاب (يسوع والسياسة) هو أنها ستترك النص كما هو ما عدا تعديلات طفيفة ، إلا أنه فى نهاية معظم

الفصول ستوجد خاتمة مختصرة ، كنوع من التحديث ، يكون الغرض منها التعريف ببعض الأفكار التى تناولتها الدراسات الحديثة . . . وقد ساعدنى (كيم بافورت) فى إعداد هذه الملاحظة الختامية . كما فى بعض التفاصيل الأخرى الخاصة بالتحديث .

وهناك أمران لا أستطيع – ولا يجب – أن أعملهما عادة أثناء عملية التحديث وهما : (أ) أن أعطى بياناً شاملاً عن « كيف تغير تفكيرى على مدى ربع قرن أو (ب) أن أرد بالتفصيل على الانتقادات الموجهة إلى فقرات بعينها . . . وهناك بالطبع عديد من النقاط التى تحتاج فيها بياناتى الأصلية فى عام ١٩٧٢ الى التصحيح أو المراجعة ، وهناك أخرى يكون من الأوثق الدفاع عنها فى مواجهة التفسيرات الخاطئة أو المعنى فى مناقشتها فى مواجهة المحاورين الذين يفهمونها فهماً صحيحاً لكنهم لا يتفقون معنا فى الرأى . . . وهذا النوع من المناقشة سوف يستدعى بالضرورة المزيد من النصوص والمزيد من المناقشات الفنية الدقيقة عن ما جاء فى الفقرات الأصلية ، وهذا عموماً يزيد من تحميل النسخة الجديدة بلا داعى .

وهناك أمر مختلف وهو تغييرات الأسلوب التى تحتاج إلى إدماجها فى النص الأصلى لتوحيد صيغة الكلام ، وللأخذ فى الاعتبار حساسيات العصر الحالى فيما يتعلق بالتجاوزات فى الصيغ المتعلقة بالجنس – وقد قام بمعظم هذه الأعمال فى هذا المحرر كل من أوجستين ولوريل جوردان .

وقد أشرت فى مقدمتى الأولى إلى (الواقعية الكتابية) باعتبارها طريقتى المميزة لقراءة الأسفار المقدسة . وقد كانت هذه العبارة مألوفة فى الستينات من هذا القرن بين الكتّاب المتخصصين ، فكانت بمثابة جوهر المخطط ، ولم تكن من بنات أفكارى . . . ومع ذلك فلم يحدث أن أصبحت معروفة على مدى واسع ، كما أن الدارسين الذين وصفتهم وقتئذ لم يحاولوا بأى طريقة محددة ، أن يعملوا معاً كفريق أو « كمدرسة » . . . بل حددوا مدخلاً للعمل يهدف إلى استغلال جميع أدوات النقد الأدبى والتاريخى . دون التمسك الشديد بالقيم والتقاليد ، مع عدم السماح باستبعاد الأسفار الكتابية من الكنيسة . . . وقد

أخذ البعض كتابى هذا على أنه يمثل طريقاً أصيلاً للربط بين الكتاب المقدس والكنيسة أو الأخلاقيات ، وإن كان ذلك أمراً لم يخطر ببالي عند الكتابة . . . وقد دعاه البعض الآخر (عصمة الكتاب المقدس) وهذه أيضاً قراءة خاطئة .

ولو أننى علمت أن الكتاب سوف ينظر إليه كنموذج أساسى لمنهج طموح أو متعمق ، لكان علىّ أن أمضى قدماً فى مناقشة نظرية المقدمة النقدية أو أن أرفض هذا طالما أن الإنسان سوف يصل سريعاً جداً إلى نقطة يجد فيها أن المناقشة نفسها ستدخل فى مسار يجعل النص يلعب دوره باعتباره الوثيقة الرئيسية لتحديد هوية الكنيسة .

جون بودر

الفصل الأول

إمكانية " أخلاقيات مسيانية "

المشكلة

إن مكانة يسوع الفريدة فى فكر ووجدان العديد من الشباب الثائر ، هى السبب فى التوتر السائد فى العالم الغربى ، وواحد من نقاط التناقض حيث اتهم جيلنا بأنه قد ترك المسيحية وراء ظهره . . . وقد تكون صدفة لا معنى لها أن يصفف بعض الشباب شعره ويحتذى نعالاً فى قدميه بما يجعله يشبه ما جاء فى صورة الراعى الصالح فى ملصقات مدارس الأحد . . لكن المؤكد أن ادعاءهم أن يسوع كان مثلهم - ناقداً اجتماعياً وداعياً لتغيير الأوضاع [1] حيث إنه كان محروماً من الترقى فى السلم الاجتماعى ، ومتكلماً بلسان الحضارة المضادة - كل ذلك لم يكن ادعاءً عشوائياً .

والتوازن هنا أمر محاط بالكثير من ـ اللاأدريات ـ وانعدام الهدف الخاص بزمن (ماك لوهان) حتى إن عالم الأخلاقيات المسيحى لا يستطيع قبوله ، ليس فقط باعتباره غير لائق بل أيضاً لأنه لا صلة له بموضوع الأخلاق الحقيقى .. لكن هل الأمر بهذه البساطة ؟ أم أنه يمكن أن يكون فيه بعداً معيناً من الحقيقة الكتابية حتى أننا نحن الأخلاقيون المحترمون قد تغافلناه ؟ .

---

(١) ربما كان في طليعة من ساروا في هذا الاتجاه : (ستيفن روز) في مقاله المعنون " يسوع المثير " الذي نشر في مجلة Renewal - اكتوبر ١٩٦٧ وأعيد طبعه في كتيب باسم (إنذارات ورؤي) - وهناك أيضاً ما يشبه ذلك الذي كتبته (جان ماري بوبيه) تحت عنوان (سياسات الإنجيل) وما كتبه (جون بيرمان براون) تحت عنوان (المنطقة المحررة) . وإن كان (بوبيه) و (براون) أكثر وقاراً من (روز) إلا أن أسلوبهما لا يزال له تأثير بما فيه الكفاية حتي أن القارئ اللاهوتي لا يستطيع أن يتأكد أي قدر مما يقولاه عن (مهاتما يسوع) يمكن أن ينظر إليه كتفسير حقيقي ، والقدر الذي لا يعدو أن يكون رداءً رمزياً حديثاً لأمر يستطيعان قوله بدون ذلك الرداء .

وهناك أيضاً عمل أقرب الى اهتمامات هذه الدراسة وهو ما جاء تحت عنوان (يسوع الجانى) للكاتب (وليام سترنجفيلو) وإن كان يركز فقط على حادثة موت يسوع ، ويحوى كثيراً من التحليلات للنصوص الكتابية - فى كتابه (المسيحية والأزمة) - يونيو - ١٩٧٠ . وأكثر الأمثلة شبهاً بدراستنا هذه هو كتاب أخي (ديل براون) بعنوان (الثائر المسيحى) - ١٩٧١ - وكتاب (آرت جيش) . (اليسار الحديث والتطرف المسيحى) - ١٩٧٠ - وهما يفترضان وجهة نظر تشبه ما جاء فى هذا الكتاب ولكن بدون التوسع فى مناقشته علي أسس أفكار العهد الجديد .

هذه الدراسة تتبع هذا النهج ، فهي لا تدّعي فقط أن يسوع - طبقاً لشهادة الكتاب المقدس - هو (نموذج للعمل السياسي التحرري) بل أيضاً أن هذا الموضوع أصبح الآن معروفاً للعامة عن طريق دراسات العهد الجديد .. حتى وإن كان علماء الكتاب المقدس لم يوضحوا هذا بطريقة تقنع علماء الأخلاق [٢] .

وهذا (الإقرار) هو كل ما تستطيع الدراسة الحالية أن تعمله ، أن تدع قصة يسوع تتكلم حتى يستطيع أن يسمع ذلك الشخص المهتم بالأخلاقيات الاجتماعية والذى اعتاد على مجموعة من الطرق النمطية ، أن يفترض أن يسوع لم يكن متفاعلاً مع القضايا الاجتماعية - أو على الأقل بشكل مباشر .

إذاً فإن دراستنا تحاول أن تضع وصفاً للطريقة التى يمكن أن تصلح لربط دراسات العهد الجديد [٣] بالأخلاقيات الاجتماعية المعاصرة وخاصة بالنظر إلى أن هذا النظام الأخير مشغول دائماً بمشاكل القوة والثورة[٤]. وطالما تساءل اللاهوتيون ، كيف يمكن أن تنتمى

(٢) رغم أن هناك الآن استعداداً أكبر للمواجهة الصريحة للمشاكل التي يمكن أن تثار فيما يتعلق باعتبار شخص تاريخي أنه (الله المتجسد) - إلا أنه ما زال هناك نوع من المعارضة الغريبة لدراسة احتمال أن يكون ليسوع آراء سياسية (كما يقول براندون في كتابه «يسوع والغيورون » وإن كان براندون دخيلاً علي طائفة كتاب العهد الجديد .. وربما كان الوصف الأصح لدارسي العهد الجديد المعاصرين ـ لو أنه قال إنه في نصوص كتابية معينة ـ يكون الدارسون علي استعداد للتعرف علي البعد السياسي لارسالية يسوع إلا أنهم يحجمون عن تجميع هذه الملاحظات صراحة .

(٣) قدمت نواة هذا الموضوع إلي المؤتمر الثاني عن «الكنيسة والسلام» في إسرلون بألمانيا في يوليو ١٩٥٧ ـ ويعكس هيكلها حتي ص ١١٤ ـ ما جاء في ورقة مقدمة في ٢٧/٤/٦٨ إلي جمعية شيكاغو لأبحاث الكتاب المقدس باعتبارها دراسة متزمتة للعهد الجديد ـ وخرجت للنشر بهذه الصورة الموسعة بواسطة محرري (الأبحاث الكتابية) وقد استفاد معدوها من عدة مقترحات قدمها كل من (وليم كلاسن) و (چون ا ـ تويز) .

(٤) يرجع المنظور الواضح للموضوع الذي يتناوله هذا الكتاب علي الأقل إلي كتابات الإخوة (نيبور) في الثلاثينات من هذا القرن ـ إلا أنه يصل إلي قمة جديدة من الكثافة في تيار الفكر المسكوني عن الأخلاقيات السياسية ، والذي اكتسب قوة بصفة خاصة في أمريكا اللاتينية ، ووجد لنفسه تعبيراً قوياً في (مؤتمر چنيف عن الكنيسة والمجتمع) في يولية ١٩٦٦ حيث أصبحت الثورة هى التعبير السائد ، وفي هذه القرينة كثيراً ما يوجه اتهام ليسوع باعتباره شخصية ثورية وسياسية ، إلا أن هذا الاتهام أشبه في صيغته بالشعارات ، فهو لم يرتبط باهتمام ملموس يمثل تجسيداً لسياسات يسوع ، بل أنه أحياناً يرفض بالتحديد الارتباط مع قيادة يسوع الفعلية بينما هو يدعي أنه مفوض منها . وبذلك يتميز بعدم وجود الاهتمامات المحددة التي يكرس لها هذا الكتاب جهوده ـ وقد أشرت سابقاً في الهامش رقم (١) إلي محاولات الصحافة الدينية ـ حديثاً ـ التعامل مع موضوع (يسوع المثير للمشاعر) لكن دون طرح الأسئلة الجادة سواء فيما يتعلق بتفسير الكتاب المقدس أو الخاصة بالنظم الأخلاقية الاجتماعية المعاصرة التي يمكن أن تساعد تلك المشابهات لكي تقف في مواجهة النقد الجاد .

أورشليم إلى أثينا .. وهنا يأتي الادعاء أن بيت لحم لديه شئ يقوله لروما .

فبأى حق يجرؤ أحد أن يعمل على إلقاء (كابل) عبر الهوة التى تفصل عادة بين أنظمة تفسير العهد الجديد وبين الأخلاقيات الاجتماعية المعاصرة ؟ ومن الطبيعى أن تكون حلقات الوصل بين هذين المجالين طويلة جداً ، وغير مباشرة - أولاً هناك مسافة شاسعة بين الماضى والحاضر يتعين تغطيتها من التأويلات إلى اللاهوت المعاصر ثم خلال طريق طويل من اللاهوت إلى الأخلاق عن طريق علم الاجتماع المدني - ومن منظور اللاهوت التاريخى - عادة ما يكون هو الرابط بين هذين المجالين - وبين الهواة على كلا الجانبين .. وأنا أستطيع أن أبرر الخوض فى المشكلة بمثل طريقة الهواة هذه ، على أساسين اثنين فقط : أحدهما ، أنه يبدو أن الخبراء الذين شرعوا فى السير فى هذا الطريق الطويل لم يصلوا قط إلى نهايته .. فإن دارسى الأسفار المقدسة فى تأملاتهم التفسيرية يكشفون عن أشكال جديدة ، ويظل حقل الأخلاقيات كما كان (أو) إذا حدث أى أمر جديد - فعادة ما يتغذى على مصادر أخرى(٥)

والسبب الآخر لجرأتى التى يمكن أن تكون عن حق أيضاً موضوعاً للخلاف فى المجال التفسيرى ، هو النقيض البروتستانتى المتحرر الذى تم تجديده حديثاً واكتسب شخصية «الواقعية الكتابية» .. الذى طبقاً له يكون من الأسلم بالنسبة لحياة الكنيسة أن تجعل كل شعب الرب يقرأ الأسفار الكتابية كلها بدلاً من أن نعتمد فى التنوير على وجهة نظر واحدة التى يمكن للفئة المثقفة فى جيل معين أن تصر على أن الحقيقة كلها موجودة فيها وحدها(٦)

---

(٥) واليوم في عام ١٩٩٣ (وقت تأليف الكتاب) أنا أساند وأؤيد دقة هذا الوصف للخلفية المدنية والخلفية الأكاديمية (العلمية) في الستينات من هذا القرن - والملاحظات الختامية الواردة في نهاية كل فصل من الفصول التالية سوف توضح أنه كان هناك بعض التحسن .

(٦) أعاد (فلويد نيلسون) توضيح موضوع الشرعية الدائمة للمصدر اللاهوتي لنصوص الانجيل ككل في شكلها المعطي لنا - بطريقة مقنعة في مقال تحت عنوان : (التفكير مع كتّاب الكتاب المقدس) ١٩٦٦ ، وكذلك قام (تيودور ويدل) بتغطية هذا الموضوع في كتابه (الإنجيل في عالم جديد غريب) - ١٩٦٣ - و(هانز كونزلمان) في كتابه (الفكر اللاهوتي للقديس لوقا) - ١٩٦٠ يجادل كذلك بأنه رغم أنه من صميم عمل الدارس العمل علي تقييم وثائقه وإعادة تركيب الأحداث بناء علي ذلك ، فإن أول اهتمام للدارس لأي نص يجب أن يكون هو ما يعنيه مؤلف ذلك النص من كلامه .. وبتطبيق ذلك علي لوقا ، يقتبس (كونز لمان) حجة مماثلة قدمها (م. ديبليوس) تتعلق بسفر الأعمال .. إلا أن تركيزنا حالياً علي النص كما هو لا يمنحنا - بأي شكل - الحق في القول بأن البحث عن الأحداث التي خلف النص يمكن أن يضعف مضمون النص .. وفيما يتعلق بعبارة (الواقعية الكتابية) فقد أضفت بضع تعليقات في مقدمة الطبعة الثانية الموجودة في أول الكتاب بهذا الخصوص .

وعليه فإنه ليس عن عدم إدراك أو عدم تقدير للمسئولية يأتى تقديم هذا الكتاب ، عندما اقترح تقديم (يسوع الأناجيل) فى مقابل يسوع الحالى .. فإن هذه المغامرة العشوائية لا تتضمن عدم احترام للعديد من أنواع الأسئلة التاريخية التى يمكن أن تسأل بطريقة صحيحة فيما يتعلق بحلقة الوصل بين (يسوع الأناجيل) وأشخاص يسوع الآخرين الذين يمكن للدراسات أن تعرضهم علينا .

الأخلاقيات السائدة : يسوع ليس هو المعيار

استطاع المدخل الكلاسيكى فى وقت ما أن يفترض وجود ارتباط مباشر بين أعمال أو أقوال يسوع وبين ما يمكن أن يعنيه اليوم أن نكون أوفياء فى اتباع خطواته [٧] ، ولهذا هناك جواب كلاسيكى غير بسيط يمكن الرد به من أى عصر من عصور تاريخ الفكر المسيحى عن المجتمع . فلو أننا استطعنا إعادة تحديد هذا الرد سنكون قد أعددنا المسرح للمناقشة . وأول تأكيد وتأييد ملموس لهذا الدفاع الكلاسيكى ضد (أخلاق المحاكاة) هو ملاحظة أن يسوع - ببساطة - ليست له صلة وثيقة بالتساؤلات حول الأخلاق الاجتماعية السائدة فى الوقت الحالى . وقد يكون من الإنصاف أن نلخص المجموعة الضخمة المتنوعة من المبررات لهذه المقولة السلبية فى ثلاث فرضيات - تشمل الأولى منها الادعاء ذى الستة وجوه عن عدم ملاءمة يسوع [٨] .

إن أخلاقيات يسوع هى أخلاقيات (فترة زمنية مؤقتة) لن تطول . . فكان من المحتمل أن يكون الواعظ على الجبل (يسوع) غير مهتم بدوام الكيان المتماسك للمجتمع

(٧) الفكر التقليدي للبروتستانتية السائدة الذي نشره (تشالز شلدون) تحت عنوان هذا العنوان ليس هو النموذج الجاد لرؤيا التلمذة التي أصفها هنا - فإن القيم التي يلتزم بها التلميذ المكرس (هنري ماكسويل) ليست هي المادية المتصلة بيسوع (افعل كما يمكن أن يفعل يسوع) تعني بالنسبة لشلدن ببساطة (افعل الصواب مهما كان الثمن) - أما ما هو الشئ الصواب الذي يجب أن أفعله فهو معروف لشلدن منفصلاً عن يسوع - فهو يدافع عن الرأي السائد المتمثل هنا - الذي يجد النماذج المادية للأخلاق في مكان آخر غير الأناجيل - وللبحث عن دفاع قوي لمثالية يسوع في الأخلاق الاجتماعية علينا أن نرجع إلي نماذج فرنسيسمكانية أو سابقة للمعمدانية - ويمكن أن نجد بدايات إعادة تقرير هذا الادعاء في كتاب (جـ - هـ - س - ماكجريجور) العهد الجديد أساس مبدأ اللا عنف .

(٨) اضيفت أبعاد قليلة أخري في المقدمة .

لاعتقاده أن العالم سيمضى سريعاً .. لذلك فإن تعاليمه الأخلاقية لم تكن تلقى بالاً لحاجة المجتمع الدائمة من حيث تشييد مؤسسات المجتمع المطلوبة . فإن رفض العنف للدفاع عن النفس ، ورفض تجميع الثروات سعياً للأمان ، وتجول بنى الملكوت .. كل هذه ليست مواقف دائمة وعامة تجاه القيم الاجتماعية ... ولا يكون لها معنى إلا إذا افترضنا أن هذه القيم سوف تنتهى فوراً .. وعلى ذلك فإنه عند أى نقطة يتعين فيها أن تتعامل الأخلاقيات مع مشاكل لها صفة الدوام ، يبدو واضحاً أن يسوع لا يمكن أن يكون ذا فائدة .. فإذا كان زوال النظام الاجتماعى هو الأمر البديهى الذى يكمن خلف أخلاقيات يسوع ، فإن من الواضح أن بقاء هذا النظام طوال القرون الماضية يكون قد أبطل هذه البديهية وبذلك يكون بقاء المجتمع - كقيمة فى حد ذاته - يكتسب وزناً لم يعطه له يسوع [٩].

٢- كان يسوع - كما قال أتباعه الفرنسيسكان وأتباع تولستوى - شخصية ريفية بسيطة ، فكان يتكلم إلى الصيادين والفلاحين والبرص والمنبوذين عن العصافير وزنابق الحقل ، وإن تشخيصه المتطرف لكل المشاكل الأخلاقية لا يمكن أن ينطبق إلا فى مجتمع قرية صغيرة ، حيث تكون معرفة كل واحد للآخرين وامتلاكه الوقت اللازم للتعامل مع كل واحد على انفراد أمراً يمكن تحقيقه حضارياً . فقد كان النموذج الساذج للعلاقات الاجتماعية المكشوفة هو كل ما يهتم به ، إذاً لم يكن فى قصد أخلاقيات يسوع التحدث بواقعية عن مشاكل المنظمات المعقدة كالمؤسسات والوظائف ، والمجموعات والقوى والجماهير.

٣- لقد عاش يسوع وتابعوه الأوائل فى عالم لم يكن لهم سلطان عليه ، ولذلك لم يستطيعوا تصور ممارسة مسئوليات اجتماعية بأى شكل آخر غير التزامهم بأن يكونوا أقلية أمينة شاهدة .. لكن بما أن المسيحية قد تقدمت فى التاريخ بخطوات ضخمة تمثلت رمزياً فى إيمان قسطنطين بالمسيحية ، وعلمياً باتباع الافتراضات (اليهود/مسيحية) التى تكمن

---

(٩) إن القول الأمريكي التقليدي باعتماد أخلاقيات يسوع علي توقعه بقرب انتهاء التاريخ البشري - كان فكرة (رينولد نيبور) في كتابه (تفسير الأخلاقيات المسيحية) - ١٩٣٥ - وتبعه في ذلك (بول رامسي) وآخرون كثيرون .

خلف حضارتنا الغربية كلها - أصبح المسيحى مضطراً للإجابة عن أسئلة لم يتعرض لها يسوع .. وعلى المسيحى الفرد - أو المسيحيين جميعاً - أن يقبلوا مسئوليات لم تكن فى الحسبان فى مواقف يسوع (١٠)

٤- كانت رسالة يسوع غير تاريخية بالتحديد ، فقد تعامل مع أمور روحية وليست اجتماعية . فهو لم يناد بتغيير اجتماعى .. بل بفهم جديد للنفس ، ليس بالطاعة بل بالتكفير .. فكل ما قاله وعمله ذا صفة أخلاقية يجب ألا يفهم بمضمونه الذاتى بل على اعتبار أنه أمر رمزى أو أسطورى يغلف به رسالته الروحية (١١)

٥- أو يمكن بشكل آخر القول إن يسوع كان موحداً ثورياً إذ وجه الشعب بعيداً عن القيم المحلية المحدودة التى كانوا يولونها عنايتهم وانتباههم ، ونادى بسلطان الكائن الأوحد الذى يستحق العبادة وحده . . . وكان أثر هذا الفصل الثورى بين الله والإنسانية - بين كلام الله والقيم الإنسانية هو إعادة التناسب بين جميع القيم الإنسانية . إن مشيئة الله لا

---

(١٠) يقول (بول رامسي) في كتابه (الأخلاقيات المسيحية الأساسية) « إن يسوع لا يتعامل إلا مع أبسط المواقف الأخلاقية - مثل علاقة شخص بشخص واحد آخر فقط ، فهو لا يتكفل بتبيان كيف يتعامل الناس - الذين يجب ألا يقاوموا - عندما يصبح عليهم فقط أن يتلقوا الضربات - وكيف يتعين عليهم أن يفعلوا في المواقف الأكثر تعقيداً » وفي كتاب أرنست كولويل بعنوان « يسوع والإنجيل » نجد مثالاً للميل الي وصف تعاليم يسوع بأنها (اسطورية) حتي أثناء تناولها بجدية .. ورغم أن القصد الرئيسي لكتابه هو إعادة تأكيد إمكان الاعتماد علي تاريخية أقوال الإنجيل إلا أنه يقول إن هذا لا يجب أن يجعلنا نقرأها كأنها تشمل أساسيات اجتماعية ثابتة . .. وكثرة ترديد الموضوعات الاقتصادية في الأمثال والتعاليم الأخلاقية لا يجب أن تؤخذ علي أنها تشير إلي موقف معين تجاه الثروة أو العمل .. فإن الخطأ في الطمع ليس هو أخذ شخص شيئا من أخيه فقط بل لأن فيه تحد روحي أيضاً .

(١١) هناك قول قياسي عن هذا الوضع قاله (روجر ميهل) تحت عنوان - « الأخلاقيات المسيحية الأساسية » . . . وهو أن اهتمام يسوع - كما يقول - كان منحصراً كلية في الفرد ولم يكن يهتم بالموضوعات الاجتماعية والسياسية وأبعد ما يكون عن الانشغالات الحماسية . . وعليه فإن تعامل الأخلاقيات المسيحية في العصور الحديثة مع أمور البنية الاجتماعية يعتبر ابتكاراً ثم تجاوباً مع التحديات الاجتماعية . وهو ابتكار صحي في نظر (ميهل) .

ويمكن أن يظهر بإسهاب أكبر كيف أن يثابر هذا النمط من التفكير حتي تحت ساتر لغة يمكن أن تبدو كأنها تعني العكس تماماً - فمثلاً عندما يقال عن يسوع إنه (يكشف عن الإنسانية الحقة) أو عندما يقال عن التجسد إنه وحي أو رؤيا . يمكن أن يعني ذلك أننا نستطيع - أو يجب - أن نذهب الي الإنسان يسوع في كل بشريته الطارئة لكي نري نوع الشخص الذي يريده الله . . .الا أنه في الممارسة العملية المعاصرة للاهوت المتجسد نجد أن هذه اللغة تستخدم بصفة عامة باعتبارها تمهيداً لتحديد الإنسانية الأساسية أو العامة المستخرجة من مصادر أخري مختلفة تماماً ، يعتقد أن التجسد قد صدق عليها .

يمكن تشخيصها فى إجابة أخلاقية واحدة - أو أى قيمة إنسانية بعينها حيث أن هذه كلها محدودة . لكن المعنى العملى لعملية التناسب هذه بالنسبة لجوهر الأخلاق هو أن هذه القيم قد صارت تلقائية . . وكل ما صار يفوقها هو المطلق (١٢).

٦- وقد يكون السبب ذو النغمة الأكثر عقائدية - فإن يسوع جاء - فوق الكل - لكى يعطى حياته عن البشرية الخاطئة وعملية الكفارة أو هبة التبرير - حيث يعطى الله للخطاة إمكانية العودة إلى الشركة معه ، هى عمل شرعى ، وهبة إنعامية . . . وبالنسبة للكاثوليك - فإن عملية التبرير هذه يمكن أن توجد لكي تخلق علاقة متبادلة مع الأسرار المقدسة . . . وبالنسبة للبروتستانت لكى توجد علاقة مع فهم النفس تجاوباً مع " الكلمة " المعلنة ، لكنها لا يمكن أن تكون ذات علاقة تبادلية مع الأخلاق . . . تماماً كما أن الخطية ليست أمر اقتراف أعمال خاطئة ، كذلك فإن التبرير ليس مجرد إتيان أعمال صالحة . . . أما كيف يتمم موت يسوع عملية تبريرنا فهو عمل إلهى معجزى وسرى . . كيف مات أو نوع الحياة التى قادها بحيث أدت الى الموت الذى ماته هو أمر غير مهم أخلاقياً .

ينتج من هذه الدراسة أن نمط تفكير وتعليم يسوع لم يهدف أن يعطى أى توجيه محدد - فى حقل الأخلاقيات . . فإن رؤيته وتوحيده الثورى يمكن أن يعلمنا أن نتواضع - وشخصيته يمكن أن تعلمنا أن نتعلق بقيم العلاقات المبنية على المواجهة وجهاً لوجه . أما فيما يتعلق بمادة صنع القرار ، فعلينا أن نبحث عن مصادر أخرى .

ما هو المعيار الآخر المتاح ؟

التأكيد الثاني للإجماع على الاتجاه الأخلاقى السائد ينبع من الأول ، فحيث أن يسوع نفسه - كما رأينا سابقاً - (سواء من تعاليمه أو من سلوكه) ليس معياراً نهائياً للأخلاق ، فيجب أن يكون هناك نوع من الجسر يوصل إلى مجال أو أسلوب آخر من التفكير عندما نبدأ نفكر فى الأخلاقيات . . . وهذا ليس مجرد جسر يربط بين القرن الأول والوقت

(١٢) هذا هو الموضوع الرئيسي في كتاب (المسيح والحضارة) لـ (ريتشارد نيبور) خصوصاً الصفحات ٢٣٤ وما بعدها ، وكذلك في كتاب (التوحيد الراديكالي والحضارة الغربية) و (النفس المسئولة) .

الحاضر بل من اللاهوت إلى الأخلاقيات أو من الوجودى (الواقعى) إلى المؤسسات ، ويمكن نقل حمولة متوسطة على هذا الجسر ، ربما كان مفهوم الحب ، أو التواضع ، أو الإيمان ، أو الحرية بلا حدود ، ولكن يجب أولاً أن يعاد تشكيل جوهر الأخلاقيات من جانبنا .

ثالثاً : عندئذ نستعمل إعادة تشكيل أخلاقيات المجتمع من جانبنا على أن تستمد إرشاداتها من الفطرة ومن طبيعة الأمور ، فنعيش (ما هو مناسب وما هو لائق وما هو موافق وما هو مؤثر) ، فنكون (واقعيين ومسئولين) . وكل هذه المصطلحات تشير إلى (نظرية المعرفة) التى يسميها الكلاسيكيون (لاهوت الطبيعة - فطبيعة الأشياء يجب أن تدرك بشكل ملائم من معطياتها المجردة . . فالشئ الصواب هو ما يحترم أو يميل إلى التحقق من المعطيات الأساسية .

وسواء تمت مواجهة هذه الأخلاقيات النابعة من القانون الطبيعى فى شكل (إصلاح) وهنا تسمى (أخلاقيات الدعوة الداخلية) أو (أخلاقيات الموقف) ، أو فى الشكل الكاثوليكى الأقدم ، حيث تعرف الطبيعة ، بطرق أخرى ، فإن تركيب المناقشة سيظل كما هو : إن تمييز ما هو صواب يأتى عن طريق دراسة الحقائق التى حولنا وليس عن طريق سماع إعلان من الله [١٣] .

وما أن يتم تحديد الفرضيات المتعلقة بمصادر الأخلاقيات الاجتماعية الملائمة ، وكذلك روحانية إرسالية يسوع نفسها ، عندئذ قد نتمكن من ملاحظة نوع من الاستفادة فى عمليات ترجمة العهد الجديد نفسها ، فنحن نعلم الآن ردود الأفعال عن المناقشات الجارية عن أن يسوع ما كان يمكن أن يمارس أو يعلم أخلاقيات اجتماعية مناسبة . كما أن السلطات اليهودية والرومانية التى ظنت أنه كان يفعل ذلك وحكمت عليه بسببها ، لا بد أنها أساءت فهم ما كان يرمى إليه إساءة خطيرة . . وهذا دليل على قساوة قلوبهم ، كما أن متى ، الذى

---

(١٣) ولما كان هذا المصدر لجوهر الأخلاق (ليس هو يسوع) فإن عدم ارتباطه بالوحي أمر لا يحتاج إلي برهان ، ويمكن القول إنه يكمن في نظام الخليقة التي خلقها الله الآب أو في صيغة أمر مميز في أثناء الموقف بفعل الروح القدس أو باعتباره (المسيح الكوني) أو (الله يعمل في التاريخ) . . وكل هذه العبارات الشائعة - كما تؤدي دورها في التفكير الأخلاقي - تشير بعيداً عن واقعية يسوع وإلي مصادر أخري للقياس . وهناك أمثلة أخري عن الموقف الذي يقرن بين يسوع والوحي .

رتب وفسر تعاليم يسوع ليجعل منها نوعاً من كتب الأخلاق قد أساء فهم يسوع ، ومن إساءة فهمه هذه تثور تلك الظاهرة المتوسطة التى يسميها المؤرخون البروتستانت (الكاثولوكية القديمة) .[١٤]

ولحسن الحظ فإنه منذ فترة طويلة قد حسم الرسول بولس الأمور ، فصحح الميل إلى (اليهودية الجديدة) أو إلى (الكاثوليكية القديمة) بالتأكيد على أولوية النعمة وثانوية أهمية الأعمال بحيث لا تؤخذ الأمور الأخلاقية فقط بصورة أكبر مما تستحق : فيقول فى ١ كو ٧ : ٢٩ - ٣١ « فأقول هذا أيها الأخوة الوقت منذ الآن مقصر لكى يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم ، والذين يبكون كأنهم لا يبكون والذين يفرحون كأنهم لا يفرحون ، والذين يشترون كأنهم لا يملكون ، والذين يستعملون هذا العالم كأنهم لا يستعملونه » .

والتصحيح الثانى الذى قام به بولس الرسول : أن راديكالية يسوع الاجتماعية الظاهرة نفسها (وليس فقط سوء الفهم اليهودى ليسوع) قد توضحت ووضعت فى مكانها [١٥] وقد كان من ضمن عناصر تصحيح بولس : الاحترام التام لمؤسسات المجتمع ، حتى وضع النساء والرقيق فى مكانة أدنى ، وقبول شرعية الحكومة الرومانية المصرح بها من الله ، واستعارة المفاهيم الأخلاقية الرواقية المطبوعة للطبيعة . . . . ونتج عن كل ذلك أن الكنيسة أصبحت على استعداد لتشييد نظام أخلاقى لا يتفق إطلاقاً مع شخص وشخصية يسوع ، وبالذات سيرة حياة يسوع ، وليس له أى علاقة به .

وبالعودة إلى هذا النموذج للبناء الأخلاقى السائد ، سنجد أن اللاهوت النظامى والتاريخى لا بد أن يثيرا بعض الأسئلة الهامة : فهناك مسألة سلطان هذه الافتراضات التأويلية [١٦] إذا كان معنى يسوع مختلف بهذا الحد عن ما كان يفهمه تلاميذه

---

(١٤) لقد تحسنت الأساليب المسكونية في العقود الأخيرة فلم يعد تعبير (الكاثولوكية القديمة) لقباً يشير الي الحط من القيمة ... إلا أن فكرة تنمية كتاب أخلاقي كانت خطوة تبتعد عن الراديكالية الأصلية التي كانت ومازالت منتشرة عن يسوع .

(١٥) قارن وصفنا الكامل لهذا الرأي في مكان آخر من هذا الكتاب .

(١٦) يوضح (جرايلدون ف. سيندر) بجلاء في كتابه (استمرارية المسيحية الأولي) - ١٩٦١ - أن الكثير من هذه التحليلات قد أملاها الالتزام بالفكر الفلسفي السابق (قبل أيام هيجل) لدارسي مدرسة توبنجن .

من الفلسطينيين ، وأعداؤه . وإذا كانت هذه المعانى العادية تحتاج إلى تصفية عن طريق النقل التأويلى ، ووضع أخلاقيات خاصة بالمسئولية الاجتماعية محلها . . . فما الذى تبقى إذاً من مفهوم الوحى ؟ وهل هناك ما يمكن أن يسمى (أخلاق مسيحية) على الإطلاق ؟

وهناك نوعية أخرى من الأسئلة سنحتاج إلى طرحها : ما الذى يتبقى من معنى تجسد يسوع إذا لم يكن رجلاً (مثالياً) ؟ إذا كان هو إنساناً ولكنه ليس مثالياً . . .أليس معنى هذا اعترافنا بهرطقة قديمة ؟ الأيبونية (Ebionitic) - وإذا كان هو ذو سلطان ما ولكن ليس على بشريته ، ألا تكون هذه غنوطية من نوع جديد ؟

ويمكن أن تكون هناك مشاكل من جهة التماسك الداخلى أيضاً : لماذا يتعين على المسيحيين أن يمارسوا مسئوليات اجتماعية فى المنشآت السلطوية إذا كان ما يفعلونه هناك يجب أن يقاد بنفس المعايير التى يستخدمها غير المسيحيين ؟

لكننا إذا تابعنا هذه الأسئلة من النواحى النظامية والتاريخية فلن تكون هذه دراسة " كتابية " .

وما أقترحه هنا هو أنه ما أن نبدأ فى الشعور بالحاجة إلى هذه الأسئلة ، علينا أن نبدأ من جديد بمحاولة قراءة جزء من العهد الجديد دون تكوين الفرضيات السلبية فيما يتعلق بملائمته ، وبأكثر تحديد : أنا أقترح أن أقرأ سرد الإنجيل فى ضوء تواجد هذا السؤال باستمرار " هل توجد هنا أخلاقيات اجتماعية ؟ " وبكلمات أخرى علىّ أن أفحص الفرضيات الجدلية التى تواجه النظريات السائدة . . فرضية أن خدمة ودعاوى يسوع يمكن فهمها جيداً على أنها تقدم للقارئ والسامع خياراً عملياً اجتماعياً سياسياً أخلاقياً معاً .

وعليه تكون هذه الدراسة موجهة لمهمتين متميزتين تماماً . . . فى الجوهر والمنهج ، تدعوان لنوعين من النظم والبراهين .

١- سأحاول أن أضع مخططاً مفهوماً عن يسوع وخدمته بحيث يمكن أن يقال إن

يسوعاً مثل هذا يمكن أن يكون ذا أهمية مباشرة بالنسبة للأخلاق الاجتماعية . . . وهذا عمل بحثى فى العهد الجديد مباشرة فى حدود اختصاص درس الكتاب المقدس .

٢- سوف أقرر ثانياً الحالة التى يعتبر فيها يسوع - إذا تم فهمه هكذا - ليس فقط مناسباً للأخلاق الاجتماعية المعاصرة بل أيضاً معياراً لها .

دعونا نتحقق تماماً أن المحاولة لن يكون لها معنى إلا إذا وجد أن الإجابات على السؤالين إيجابية . فإذا كان يسوع - ليس هو النموذج الأخلاقى - لأسباب تتعلق باللاهوت النظامى والفلسفى ، كما هو معروف بتوسع فى الأخلاقيات اللاهوتية منذ فترة طويلة ، عندئذ لن يكون لشخصه أو أعماله أى قيمة ملموسة .

أما إذا كان يسوع - على الجانب الآخر - ليس كائناً سياسياً مثل باقى الناس ، أو إذا هو لم يظهر أصالة أو أظهر عدم مبالاة فى التجاوب مع الأسئلة التى تطرحها عليه بيئته الاجتماعية السياسية ، فسوف يكون من العبث طرح أى أسئلة تتعلق بمعنى وضعه فى يومنا هذا .

ولتبسيط السؤال ووضعه فى أبعاد يمكن تشكيلها ، أقترح تلخيص الأمر بشدة وحصره فى مستند واحد يتعلق بقانونية نص الإنجيل حسب (لوقا) . . . تزودنا قصة لوقا بهيكل بسيط . . وكثيراً ما يفهم وضعه التحريرى على أنه كان اهتماماً بأفكار أن الحركة المسيحية كانت تمثل تهديداً لمجتمع البحر الأبيض المتوسط والحكم الرومانى . . . . والتركيز على إنجيل لوقا لا يقصد منه التقليل من الأناجيل الأخرى ، فإن أى نص لأى إنجيل آخر كان يمكن استخدامه ، وسوف نلاحظ أحياناً التشابهات والتناقضات فى الأناجيل الأخرى .

كما أن ابتداءنا بالنص القانونى لا يعنى ببساطة أن يظهر أى عدم احترام لأهمية المشاكل النقدية والتاريخية التى تكمن خلف النص القانونى . . . لكن المسافة ما بين النص

القانونى وبين « يسوع التاريخى » كما كان فى الواقع ليس هو موضوع دراستنا الحالية . فإن الجسر بين (القانونى) و (الحالى) طويل . . . طويل [١٧] .

والقضية التى أسعى لبحثها لا تتصل بنصوص العهد الجديد بل بأخلاقيات المحدثين الذين افترضوا أن الطريق الوحيد للربط بين قصص الإنجيل والأخلاق (من بيت لحم إلى روما وإلى واشنطن أو سايجون) هو أن تترك القصة خلفك - فسوف أنظر الى الأحداث أكثر من نظرتى إلى التعاليم ، إلى الهيكل العام أكثر من الجوهر ، والصفحات التالية تمثل مواقع رصد وليست استعراضاً شاملاً .

كما أن القصد الأصلى من هذا الكتاب ليس أن يكون تأويلياً (أو تفسيرياً) فليست هناك نقطة عنيت أن تكون تفسيرات لنصوص لم يسمح بها أحد . . . فكل ما أضيفه هو المجهود الذى يلقى الضوء على سؤال ملح وثابت . . ولأننى لا أدّعى الأصولية فى هذه النقطة فإننى يمكن أن أستغنى عن بعض الأدوات الصحفية التى كان يمكن أن تكون ذات فائدة - أو أحتاج إليها - لو أننى كنت أدّعى أموراً لم يسمع بها أحد من قبل .

---

(١٧) إن تبسيط العمل الحالي بوضع الأسئلة النقدية جانباً لم يتم بقصد تجنب الأدلة العكسية ، فإن الدراسات النقدية تميل إلي تعزيز الرأي العلمي لهذه الدراسة - قارن الهامش رقم (٣٥) .

ولا يجب أن يتجه التفكير الي أن فشل التعامل التفصيلي مع هذه المشاكل النقدية التاريخية في هذا الكتاب يعني تكوين أي افتراضات جديدة بخصوص عصمة النصوص الإنجيلية ، أو عن اختلافات حول تقدم الكنائس الأولي وأثناء تكون النصوص القانونية . .. وكذلك لا توجد اقتراحات معينة عن " بحث قديم " أو " بحث جديد " بالذات ، تمت حول كيفية التوصل الي ما يكمن خلف النصوص الإنجيلية ، في شكلها المسلّم لنا فيما يتعلق بفهم " يسوع التاريخي " .

وهناك جدل آخر حول تركيب النظريات عن هذه الأمور ، لكنه وضع جانباً في هذه الدراسة أيضاً ، وليس بسبب الشعور بعدم أهميته ، وليس لأن رأيي قد استقر علي ما يمكن أن ينتهي اليه هذا الجدل ولكن فقط لأن قراءة النص القانوني بعناية تكفي للتوصل الي النقطة التي ندرسها حالياً . . . وبالطبع سيحسب ضد قراءتي لقصة يسوع لو أن المحققين التاريخيين توصلوا الي براهين قوية تثبت أن " يسوع الحقيقي " الذي وجدوه متضارباً تماماً مع ما نجده في النصوص القانونية . . . ويكون علينا أن نواجه هذا التحدي في حالة إثباته . . . لكن حتي الآن لم يصل لذلك المحققون القدامي ولا المحدثون .

وللآن كلما زاد بحث النقاد بإرتياب في الوثائق عن ما يمكن أن يتعرفوا عليه بصفته (حقيقة واقعة) - لافتراضهم أن كتّاب الإنجيل لم يهتموا بهذه المعلومات - وكلما زادت ثقة النقاد في عرض رؤيتهم الجديدة حول الحقيقة البديلة التي كان يجب أن

خـــــاتمة

الفرضية الأساسية

إذا أخذنا فى الاعتبار الانطباعات عن عبارة (يسوع والسياسة) ، فكان يجب أن تكــون أولى خطــواتى هى استعراض الجــدل الســائد فى دراسات العهــد الجديــد فيما يتعلق بالسؤال : هل كان يسوع أساسـاً شخصـاً سياسـياً ؟ فلا تـزال هناك اختــلافات عميــقة بين الدارسين بالنسبة للتفاصيل ، لكن تناقص أعداد من يعتبرونه سياسياً الآن أكثر من أى وقت مضى ، فإن اثنان من أســاتذة البحث المحتــرفين وهما : ايرنست باميل) و (س.ف.د. مول) – مثلاً – عقدا مؤخراً ندوة تحت عنوان " يسوع وسياسات عصره " [18] . وكـان قصدهم أن يبطلوا فـرضيـة (براندون) المتطرفـة على وجه الخصوص ألا إنهم فى عملهم هذا لم يستطيعوا أن يتجنبوا التلاقى معه فى جزء من الطريق .

وهذا العـدد الكبيـر من الدارسين فى هذا الحقل [19] الذين يمـثلون جانبـاً أعـرض من الدراسات المكتوبة لم يظهروا تجاوباً نتيجة لصدور كتاب (يسوع والسياسة) فإن بعضهم كانت لها استجابته مباشرة إلى فرضية (براندون) المتطرفة كما سبقت الإشارة [20] والتى

تكون – كلما قل احتمال أن يظهر تفسيرهم نتيجة تزيد الصورة العقائدية التقليدية ليسوع السياسي ، وكلما ازدادت احتمالية تأكيد مصداقية هذه العناصر من الصورة التي نتعامل معها .

والرفض العقائدي التقليدي لتناسب نموذج يسوع الاجتماعي مع الأخلاق لم يكن مؤسساً علي إعادة تكوين نقـدي بديل (لما حدث فعلاً) ومن ثم فهو تحد لتقليد لا يحتاج الي انتظار نتائج نقدية جديدة تتفق عليها .

ومع ذلك ، فإنه بعد أن عرضت المتتاحي للعمل النقدي – بكل جدية – يمكن أن يكون ذلك بغرض إشباع بعض الشك حول درجة الوضوح التي يمكن أن تعد بها التقنيات المستخدمة عادة في مجال البحث . . . . وأي شخص إذ يقارن المجهود الحالي – ولكي يكون شريفاً في تعامله – مع النص القانـوني ، ومع إعـادة الصياغة التي قـام بها (كارمايكل) أو (سكوتفليـد) – (براندون) أو (هاميلتون) لن يسعه سوي الاستنتاج أن الآخرين ترددوا – عن نقد لأنفسهم – عن المخاطرة بفرضيات مشكوك فيها .

(١٨) مطبعة جامعة كامبردج ١٩٨٤ .

(١٩) يتحدث : (توماس رايت) ، (ماركوس بورج) – عن (مبحث ثالث ليسوع التاريخي) أما (ش بورج) فكتب عن (صور يسوع في الدراسات الأمريكية المعاصرة) – ومن أقوال المفسرين الخمسة الكبار الذين يستعرضهم (بورج) يقول إن ثلاثة منهم يؤكدون تأثير يسوع السياسي / الاجتماعي بطريقة تعتبر (جديدة في دراسات يسوع) .

(٢٠) جاءت الإشارة مرات عديدة الي نص فرضية (براندون) في دراساتي ، وهناك استخدامات أخري لهذه الفرضية أكثر شيوعاً ، منها ما كتبه سكوتفيلد ، جويل كارمايكل . جيمس بايك . . . الخ .

بمقتضاها يقول إن يسوع كان سياسياً لدرجة كبيرة ولكن بطريقة عنيفة وموجهة ضد الدولة .

يعرض بعض الدارسين موضوع (هل كان يسوع سياسياً) بأساليب مبتكرة مثل (العصرية المتأخرة) أو (الإنشائية المتأخرة) Poststructuralista - والأخصائي الاجتماعي (Sociologist) هذه التعبيرات لم تكن موجودة في الستينات من هذا القرن بهذه الطريقة .

- وهذا يعني أن لكل قارئ لأحد النصوص منظور خاص متميز ، في مقابل البحث أو الادعاء لنوع من الموضوعية شبه المحايدة - وهذا نفسه جزء من استمرار الجدل بين الدارسين حول الأسلوب الصحيح ، وهذا الجدل قد تزايد وتضخم منذ عام ١٩٧٠ ، وليس في نيتي أن أدّعي أنني يمكنني أن أقيّم ما يمكن أن ينتج عن هذه الشبكة المتقاطعة الجديدة . . لكن على أي حال لا يمكن أن ينتج (يسوع السياسي) الذي كان قبل الأزمة (٢١) .

وإن بعض استعادة الجدل الجاري حالياً للأبعاد السياسية في عمل يسوع قد نما بفعل وجهات النظر لجماهير محددة من المفسرين ، وخاصة عند (لاهوتيي التحرر) . . . وأنا كشخص هاوٍ لديه بعض المعرفة ، عندي أفكار أو آراء عن هذه الأمور (٢٢) . . . لكن فرضية (يسوع والسياسة) لا تعتمد على ما أدعيه من خبرة خاصة بي في الحقل الفرعي الجديد للتحرر والشرط الأساسي للوصول إلى قراءة صحيحة لأي نص هو قدرة القارئ على التخيل و انسجامه مع قصد النص وموضوعه ، فنحن لا نسأل شخصاً كارهاً للنظام الحسابي أن يقرأ نصاً حسابياً كشخص خبير . . . وقراءة نص في أسلوب إنجيلي ، مع الافتراض المسبق لعدم وجود شئ يسمى (أخبار سارة) لن يكون مناسباً .

---

(٢١) مثلاً (جون رونيك كروسان) في كتابه (يسوع التاريخي : قصة حياة فلاح يهودي من حوض البحر الأبيض) و ((كروسان) هذا يمثل القبول المتجدد لتعبير (يسوع التاريخي) باعتباره أكثر من مجرد موضوع قابل للشك (انظر الملحوظة الهامشية رقم ١٩) ، وكذلك يتحدث كل من (جون - ب ماير) و (بورج) عن صورتين يصفان فيهما يسوع بأنه (سياسي) . . . لكن هذه هي الحالة الوحيدة التي يتم فيها تحديد التعبير (سياسي) تعبيراً أكثر دقة مما هو في دراستنا هذه

(٢٢) قمت بتلخيص كتاباتي التفسيرية عن هذا الموضوع أخيراً في مقال بعنوان " الإطار الأوسع للاهوت التحرر " - الذي نشر في (جريدة الرأي السياسية - الصادرة في ربيع عام ١٩٩٠ - قارن أيضاً تلخيص ندوة دانييل س - شيباني بعنوان : الحرية والتلمذة . لاهوت التحرر في المنظور المعمداني .

ولست أعنى بذلك أنى أزيح جانباً الانتقادات العديدة التى وجهت (عن حق) لبعض التبسيط الزائد عن الحد ، والدوائر الضيقة التى صعدت إلى السطح فى اللاهوتيات تحت عنوان (التحرر) [٢٣] ، بل أنه لكى تظل تلك الانتقادات سارية يجب أن تؤسس على النص والقرينة معاً . فلا يمكن القول إنه من الخطأ قراءة النص الإنجيلى كشهادة عن حركة فريدة للتحرر .

لم لا يكون يسوع ؟

والعنصر الثانى الاستمرارى فى التحاور مع التعليقات التى ظهرت منذ عام ١٩٧٢ يجب أن يتعامل مع الأسباب التى تعطيها مختلف المدارس الأخلاقية لعدم اعتبار يسوع نموذجاً أخلاقياً مباشراً ، وسبق أن حددت لذلك ستة أسباب ، لكن هناك أسباب أخرى غيرها :

هناك شك نقدى تاريخى حول ما إذا كان النص يقول أى شئ واضح بحيث يرشدنا فى حياتنا الأخلاقية ، بافتراض أننا نرغب فى اتباع يسوع . . . وهذا النوع من الاهتمام بالنص القانونى ، فيما بين (ما حدث حقاً وفعلاً)وبين (ما تقوله النصوص صراحة) ، قد ظل يتنامى فى التعقيد أثناء الجيل الأخير ، ولا زال هناك دارسون يشكون كثيراً فى الدقة التاريخية لتفاصيل الحكايات القديمة . وآخرون يرون بأن هناك جوهر تاريخى يمكن الاعتماد عليه [٢٤]. وعلى أى الحالات لم تستطع التوسعات فى الدراسات أن يكون لها تأثير فى اكتشاف (يسوع سياسى) [٢٥] .

---

(٢٣) هناك النقاد من حقبة السبعينات رأوا في هذا الكتاب تعبيراً صحيحاً بصفة خاصة عن (لاهوت التحرر) بينما رأي آخرون إنه عبارة عن نقد لتلك الحركة – وكلاهما كان على حق – لأن (التحرر) حقل واسع وليس فقط موقفاً منفرداً .

(٢٤) قارن استعراض بورج في الملحوظة الهامشية رقم ١٩ ومدرسة « الأمثال » التي يمثلها (كروسان) – الملحوظة رقم ٢١ .

(٢٥) كانت إشاراتي السالفة عن دارسين يعتقدون أن الشهادة التي يعتمد عليها عن يسوع يمكن أن توجد في المصادر الأخرى ، والآن أنا أقول إن هناك من ينسب إليه ، بعض السلطان .

وهناك جدال تاريخى نقدى آخر مازال جارياً ، لكن ليس حول ما إذا كان هناك شئ واضح يمكن أن نجده فى النصوص القديمة ، ولكن حول ما إذا كان الموجود فعلاً متماسكاً داخلياً . . فكل واحد من كتّاب العهد الجديد كانت له مصادره الخاصة وقراءه المخصوصين ، بل أن الكاتب الواحد استطاع أن يوجه توجيهات مختلفة لقراء مختلفين فى إطارات متعددة .وأى منقح يمكن أن يحصل على مختلف الأقوال من أكثر من مصدر ، وهذه الفكرة يمكن أن تكون مدمرة لفكرة عصمة الكتاب المقدس .

وهناك النزعة اللاهوتية العامة لكثير من اللاهوتيين المحدثين ضد (تاريخية / غرابة النوع) القصص والنبوات الواردة فى الأسفار المقدسة والتى تعلن عن (الله العامل) [٢٦] . . لصالح (الحكمة) [٢٧] - أى لصالح البصائر الأقل ارتباطاً بالزمان والمكان . . . ولا يمكن أن ينكر أحد أن العديد من أساليب الشهادة موجودة فى كلٍ من العهدين القديم والجديد [٢٨] ولا يتبع ذلك - على أى حال - سواء مبدئياً أو تجريبياً - إن رؤية يسوع كحكيم [٢٩] أو معلم (ربى) [٣٠] أو باعتباره الحكمة

---

(٢٦) تأثر المفهوم البروتستانتي الأكاديمي للكتاب المقدس في الخمسينات من هذا القرن تأثيراً قوياً بكتاب (ج أرنست رايت) بعنوان (الله الذي يعمل) - وأي موضوع يصبح صيغة سائدة لفترة من الزمن سيقل احترام الجيل التالي له .

(٢٧) هذه الكلمات تصور تغيراً ضخماً في الفكر اللاهوتي عموماً ، وليس فيما يتعلق بتفسير يسوع بالتحديد أو بتاريخ واحد فقط ، وهناك نموذج قديم هو (والتر بروجمانز) في كتابه (نحن نؤمن بالإنسان) حيث يعالج (الرسالة النبوية) التي قدمها المؤلف بطريقة (الوعي بالزمن) باعتبارها تصحيحاً للفكر الأرثوذكسي الحديث والفكر التقوي الذي ساد في وقته . . ويمكن أن تكون قراءة يسوع تصحيحية أيضاً للفكر الأرثوذكسي الحديث والفكر التقوي السابق .

(٢٨) قد يحتج البعض بالقول إن تأرجح البندول في دراسات الأسفار المقدسة بعيداً عن (التاريخ) وقريباً إلي (الحكمة) قد انتهي ، وأنه ليس موضوع اهتمامي حالياً ، فإن إعادة نشر كتاب بعد أكثر من عشرين عاماً تحرر الإنسان من الاهتمام بالوضع الذي صار اليه البندول .

(٢٩) كون أسلوب الأمثال قصد به أن يفرغ السامع أو القارئ لكي يصل الي رؤية جديدة للأمور - أمر معترف به علي نطاق واسع من المفسرين المبدعين . . . من أمثال (جون دومنيك كروسان) . . . فالأمثال تشبه أدب الحكمة في أنها ليست مرتكزة علي قصص معينة لكنها في نفس الوقت هي تنبع من فئات الحكمة التقليدية شأنها شأن (الأمثال) وعلم الكونيات . . . وأنه لخطأ شائع في التفكير المعنوي أن نفترض أن الأسلوب الأدبي للحكمة يجب أن يتمشي مع الاتجاه المحافظ أو المتوسط في جوهر الفكر المعنوي . وكما يوضح أ هارفي A.E. HARVEY فإن هذا ليس صحيحاً سواء في النماذج الوثنية أو اليهودية .

(٣٠) إن (الموعظة علي الجبل) كلها وبالذات في الأصحاح الخامس من إنجيل متي - توضح تركيز (المعلم) علي المعني الظاهري والباطني لها ، رغم أن معظم ما نعرفه عن المعلمين اليهود (الربيين) جاءنا من مصادر أخري أحدث من (الأناجيل) وهذا الكتاب يركز علي الموعظة علي الجبل لأنها لقيت الكثير من التعزيز في مجادلات سابقة .

المتجسدة [٣١]، ستكون أقل قدراً - سياسياً - عن يسوع الغيور المسالم .

هناك المجهود الذى يقوم به بعض اللاهوتيين النظاميين لكى يصفّوا (أو ينقّوا) شهادة الإنجيل عن طريق بعض شبكات المعرفة الحديثة . . . وإحدى هذه الشبكات الواسعة الانتشار هى المفهوم (التعليمى التوزيعى) عن (الثالوث) الذى أسسه وشجعه (ريتشارد نيبور)[٣٢] الذى قال " لا يجب أن نجعل يسوع مهماً جداً بالنسبة للأخلاق حيث إن الله الآب يمكن أن يطلب نظاماً أخلاقياً اجتماعياً مختلفاً (ربما أكثر تحفظاً - مؤسساً على فهم للخليقة أو العناية الإلهية التى تستمد محتواها من مصادر أخرى غير يسوع . . . والله الروح القدس يمكن أن يقودنا نحو أخلاقيات أخرى مختلفة مؤسسة على إعلانات جديدة استلمتها الكنيسة بعد يوم الخمسين أثناء تاريخها الطويل [٣٣] . وهذه الخطة الواسعة الأثر جديرة بأن تحظى بنقد دقيق [٣٤] ، لكن حيث إنها مشتقة من نظرية معرفة حديثة غريبة عن العهد الجديد فإن هذه المناقشة ليس لها موضع هنا . . . . وتحليل (نيبور) لا يجعل أحد الأقانيم الثلاثة سياسياً أكثر - أو أقل - من الأقنومين الآخرين . . . وإذا كان لمثل هذا التمييز أن ينتج أى اختلاف جوهرى على الإطلاق [٣٥] فيمكن أن يأتى ذلك فى صالح أخلاقيات سياسية مختلفة وليس لصالح عدم الاهتمام بالسياسة وبالتالى فهى تفرض مقدماً

---

(٣١) وكلمة (لوجوس) - أي الكلمة - التي استخدمها الانجيل الرابع (يوحنا) في الحديث عن الحكمة الإلهية التي جاءت إلي حياتنا في يسوع تشابه ما جاء في سفر الأمثال (ص ٨) عن (الحكمة) . . . ومع ذلك فعندما تدخل (الكلمة) في دائرة الاختبار الإنساني فإنها تصبح ضد الحضارة وغير مقبولة من الناس .

(٣٢) في كتابه : (تعليم الثالوث ووحدة الكنيسة) - أكتوبر ١٩٤٦ ص ٣٧١ وما بعدها .

(٣٣) قد يأخذ بعض معاصرينا هذه العبارات عن الروح القدس بطريقة (كاريز ماتية) أي أنها تعني أن الكلمات المعاصرة عن الحكمة يمكن أن تعطي للمؤمنين إرشاداً كتابياً جديداً . . . علي أن (نيبور) لم يكن يعني ذلك بقدر ما كان يعني (دروس التاريخ) والتعديلات التي قامت بها الكنائس عبر القرون في الاستقرار العتيد للعالم الساقط - أي التراكيب أمثال (الأعراق) أو (الدولة) أو (الاقتصاد) التي يمكن أن يرجع بقاؤها واستمرارها الي إرشاد الروح القدس .

(٣٤) قارن الملحوظة الهامشية رقم ٣٢ .

(٣٥) ما إذا كانت نية (نيبور) أن يتعامل مع جوهر الأخلاقيات بطرق مختلفة - كما ينسبها بطريقة مختلفة الي الآب والابن والروح القدس كما يبدو من أول وهلة أنه يفصل - فهذا جزء من المناقشة المقتبسة الهامشية رقم (١٥) .

أن يسوع شخص سياسى [٣٦] .

لم يأت يسوع ليعلم طريقاً جديداً للحياة ، فمعظم توجيهاته ليست أصلية . . . إن دوره هو دور المخلص ، وبالنسبة لنا فإن احتياجنا إلى مخلص يفترض مسبقاً أننا لا نعيش طبقاً لمثالياته الموضوعة لنا [٣٧] . ويرسم التقليد اللوثرى الكلاسيكى عمل الشريعة ليس أن تخبرنا بما نستطيع أن نعمله بل بالأكثر أن تجعلنا نجثو على ركبنا لأننا لا نستطيع أن نعمله ويعبر عن ذلك بعباة (Usus elenchtecus) ويذودنا (A.E. Harvey) [٣٨] بمناقشة مفيدة حول الطرق المختلفة التى تستخدمها القوى العقلية للدفع نحو أخلاقيات يمكن تعميمها وتضع جانباً معظم تعاليم يسوع المميزة . والاعتبارات التى يقتبسها تتخطى قليل أو كثير من تلك الموضحة سابقاً وإن كان ذلك بلغة مختلفة . ويختلف مشروع (هارفى) عن مشروع هذا الكتاب فى أنه :

أ - يركز هارفى على مجموعة من النصوص الصعبة والمميزة ، وخاصة فى الموعظة على الجبل . . . .بينما أعترض أنا على تجنيب هذه الأصحاحات القليلة جانباً .

ب- هو يثق أكثر منى فى قدرة العلماء على إعادة بناء نوعيات مختلفة من الخيوط والأطوار التاريخية من التقاليد التى تتجاوب مع الأساليب المختلفة وأطياف الإيمان التى تحملها مجموعة مختلفة من شبه مجتمعات القرن الأول .

جـ - هو يفصل فصلاً واضحاً بين أقوال الحكيم، وبين ما قصد به أن يكون قواعد لازمة لحياة المجتمع .

د - هو يستبعد - خلال الجزء الأكبر من استعراضه - احتمال أن يكون السبب فى تطرف يسوع ، فى المضى بالمثل السائر إلى أقصى مداه ، هو مجئ الملكوت [٣٩] .

---

(٣٦) يلاحظ (بروج) في كتابه (صور ليسوع) إن مناقشات المفسرين السابقين حول ما إذا كان يسوع سياسياً أم لا قد افترضت مسبقاً أن هناك خيارين فقط : غيرة ثورية أو عدم مبالاة بالسياسة وعدم العنف . . . لكن هذا الفصل يضع جانباً معلومات الإنجيل المبسطة علي أسس سابقة وليس علي أساس النص - وعموماً فإن الصور الخمس المختلفة ليسوع التي يستعرضها (بورج) هي اختلاف مؤسس بالأكثر علي أولويات الناس في تفسير التزامات الإنجيل أكثر مما تعتمد علي النص .

(٣٧) الأخبار السارة للإنجيل ليست هي الوصايا : أن نحب بعضنا بعضاً - إن الأخبار السارة هي أن يوجد مصدر للرحمة الإلهية - كما يقول (نيبور) وهذا الرأي تعديل لرفض البند ٦ من القائمة الأصلية .

(٣٨) في كتاب (وصايا عسيرة) صفحة ٧ وما بعدها .

(٣٩) هذا البعد ناقص بدرجة كبيرة في الفصول السابقة - لكنه سيأتي فيما بعد .

إذا لم يكن يسوع فماذا إذن ؟

إذا كان كل همنا هو أن نعبر بوضوح عن جوهر الأخلاق الاجتماعية ، فيكون من المناسب أن نتوسع فى موضوع ما هو المعيار إذن ؟ [٤٠] . . . ويحكم اللاهوتى الكلاسيكى فى هذا إلى (الطبيعة) و (العقل) و (الخليقة) و (الحقيقة) ، والقاسم المشترك بين هذه التعبيرات الأربعة هو :

١- القول إن معانيها كلها واضحة لا تحتاج إلى شرح .

٢- إن هذا المعنى صعب التحديد جداً حتى يمكن أن يعطى إرشاداً معنوياً قوياً خاصة إذا كان ذلك بغرض التوجيه أو التحفيز على الانشقاق .

٣- إن هذه الموجهات تختلف فى جوهرها الأخلاقى (أى فى ما علينا فعلاً أن نعمله) عن تعاليم وأمثال يسوع .

٤- إن هذه الموجهات ينسب إليها أساساً سلطان أعلى أو أعمق مما هو منسوب إلى المصادر اليهودية الخاصة أو المسيحية من حيث الرؤية الأدبية ، سواء كانت هى الكتاب المقدس عموماً أو يسوع على وجه الخصوص [٤١] . والصلة بين هذه المناقشات وموضوع هذا الكتاب هى بالطبع أن تؤدى هذه المجادلات المختلفة - كل بطريقتها الخاصة - إلى وضع سلطان يسوع جانباً ، ليس بأننا لا نختار أن نتبعه ، ولا بقراءة القصة واكتشاف رسالة مختلفة فيها ، بل بالقول إنه - بطريقة أو بأخرى - كان تأثير يسوع على حياة تلاميذه قد وضع جانباً أولاً على أسس نظامية منطقية .

والمطلب المخصص له هذا المجلد يهدف إلى اختبار ما إذا كان وضع يسوع جانباً هكذا أمر عادل بالنسبة لمقاصد أو جوهر نصوص العهد الجديد .

---

(٤٠) انظر أيضاً مناقشتي عن (الأضواء الأخري) في كتاب (الثورة الأصلية) ١٩٨٢ - ص ١٢٧ وما بعدها .

(٤١) قارن ما جاء في كتاب (هل يزودنا القانون الطبيعي بأساس للشهادة المسيحية عن الدولة ؟) - ربيع ١٩٦٢ هذا بالتبادل مع دونالد ميللر كان نتيجة للجدل النقدي الوارد في ص ٣٣ من كتابي (الشهادة المسيحية للدولة - ١٩٦٤ - وهناك مناقشات مشابهة حول الالتجاء الي الطبيعة قدمها (چاك ايلول) في كتابه (الأساس اللاهوتي للقانون) - ١٩٦٠ - و (استانلس هورواس) في كتابه (الملكوت السلمي) ١٩٨٣ .

الفصل الثانى

الملكــوت الآتـــى

البشارة فى : لو ١ : ٤٦ وما بعدها و٦٨ وما بعدها
وقارن أيضاً ٣ : ٧ وما بعدها

لم نتعود أن نفكر فى العذراء مريم كواحدة من مجتمع المكابيين ، ومع ذلك فإنه لولا التكرار التاريخى الطويل فى الاستخدام الطقسى للتسبحة لكان من الممكن أن نخرج جميعاً بانطباع بأن هذا هو بالضبط ما كانت تعنيه فى تسبحتها :

« صنــع قـــــوة بذراعــه
شتت المستكبرين بفكر قلوبهم
أنــزل الأعــزاء عن الكراسى
ورفــــــــع المتضعـــــين
أشـــبع الجيـــاع خيـرات
وصـرف الأغنيـاء فارغـين » (لوقا ١ : ٥١ - ٥٣)

ليس مهماً - بالنسبة لهدفنا الحالى - نوع المصدر الأدبى الذى استقى منه لوقا ، ولا أى نوع من المصادر الطقسية كانت مريم تستمد منه ترنيمها [١] - ففى الشهادة الحالية للإنجيل يقال لنا إن الشخص الذى يعلن الآن عن ميلاده هو الذى سيكون وسيلة التغيير

(١) كما أنه لن يختلف الأمر كثيراً إذا كانت المصادر السابقة لهذه القصة - كما يقترح بعض النقاد - قد وضعت هذه الكلمات علي لسان أليصابات - قارن أقوال (بول ونتر) في « التسبحة والبركة الرسولية - أهي مزامير مكابية ؟» .

ولا بد أن اليهود المعاصرين قد سمعوا في هذه التسبحة أصداء تسبحة (حنة أم صموئيل) ١ صم ص ٢ - التي تعتبر صورتها ليست فقط ثورية (الشباعي آجروا أنفسهم بالخبز والجياع كفّوا) بل أيضاً تسبحة عسكرية (قسي الجبابرة انحطمت والضعفاء تمنطقوا بالبأس . . مخاصموا الرب ينكسرون) ويصر (ونتر) علي القول إن هذه كانت أنشودة قتال مكابية مكتوبة في وثيقة أقدم كانت متداولة بين تلاميذ يوحنا المعمدان ، وقد التقطها لوقا ، وافتراض مثل هذه الاستعارة سيجعل افتراض وجود معني سياسي في النص ظاهراً .

الاجتماعى التحررى ، لم يكن الشغل الشاغل لأولئك الذين ينتظرون « تعزية إسرائيل » التى سيأتى بها طقوساً ولا مذاهب ، وعلى ذلك فإن هذه الشواغل - حسب المفهوم الضيق - ليست دينية ، فإن الذى يأتى ، فى مفهومهم ، سوف يحرر شعبه .

وبعد بضع آيات نجد أن زكريا - بعد أن انحلت عقدة لسانه - يعلن معنى ميلاد يوحنا فيقول : « خلاص من أعدائنا ، ومن أيدى جميع مبغضينا ...، أن يعطينا إننا بلا خوف منقذين من أيدى أعدائنا ، نعبده بقداسة وبر » (لوقا ١ : ٧١ -٧٥) .

وهذا التوقع يزداد وضوحاً عندما يعلنه يوحنا المعمدان نفسه : « والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر ، فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى فى النار . . . الذى رفشه فى يده وسينقى بيدره ويجمع قمحه إلى المخزن ، أما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ » (متى ٣ : ١٠-١٢) .

هذه هى اللغة التى كرز بها يوحنا أخباره السارة للشعب . . « و سرعان ما تجاوزنا لغة البشارة هذه عن طريق تصفيتها بافتراض أنها كلها يجب أن تؤخذ (روحياً) [٢] . . . وفى هذه الحالة كان يوحنا مخطئاً فيما توقعه . أليس كذلك ؟ وسنرى فيما بعد بأى معنى كان تحقيق الوعد الذى جاء به يسوع مختلفاً عن توقعات يوحنا . . ولكن الاختلاف بالتأكيد لم يكن أن آمال يوحنا كانت سياسية اجتماعية ، والإنجازات التى جاء بها يسوع كانت (روحية) . . فلو كان هذا لكان على لوقا أن يبدأ سرده بطريقة مختلفة ، فكان لا بد أن يكون هناك بعض التلميحات فى هذه الأصحاحات الثلاثة الأولى لكى تحذرنا بعدم صحة آمال مريم وزكريا وكذلك يوحنا المعمدان .

وعدم وجود هذا التحذير يجعلنا نستنتج أنه حتى فى ذلك التاريخ المتقدم عندما جمّع لوقا قصته ورواها لثاوفيلس ، ومع افتراض اهتمامه بالدفاع عن العقيدة ، لتجنب الانطباع بأن المسيحيين كانوا لا يؤمنون بالقيامة ، حيث لم يكن لديه فرصة للاختيار إلا لأن يقرر أن

---

(٢) اللقب الشائع - خاصة بالنسبة لكتابات أولئك الذين يفسرون التعاليم الاجتماعية لمجلس الكنائس - لهذه الترجمة التي لا تعتمد علي التاريخ هو (التقوية) . وأنا أرفض استخدام هذه اللافتة بسبب ظلمها للحركة التاريخية المعروفة بذلك الاسم والتي كانت مبدعة وخلاقة وناقدة للأخلاق الاجتماعية .

الآمال التقوية التى كانت فى انتظار يسوع كانت هى تلك التى كانت فيها آلام إسرائيل ظاهرة بكل حقائقها الاجتماعية والسياسية ، وكان لا بد أن يكون عمل (الشخص المنتظر) من نفس المادة .

ولأجل الاختصار سوف نتخطى قصة الميلاد بكل الشهرة التى أعطيت لتعداد قيصر وبكل ما يحمله من معانى بالنسبة لشعب خاضع ، من حيث التسجيل والضرائب والهوية . ولا نحتاج أن نطيل التفكير فى الأهمية السياسية الواضحة لبيت لحم التى يشخصها لوقا على أنها (مدينة داود) ولا فى إعلان الملائكة « على الأرض السلام » أو تطلعات سمعان الشيخ وحنّة أو قصة (متى) عن خوف (هيرودس) ومجزرة أطفال بيت لحم وسيكون كافياً التقاط الخيوط مرة أخرى متى تطلب الأمر .

وكان يمكننا أيضاً تتبع علاقة يسوع بيوحنا المعمدان أكثر مما فعلنا ، لوضوح مغزاها السياسى . . كان لخدمة يوحنا المعمدان صبغة سياسية معلنة ، وقد تبعه يسوع فى ذلك إلى حد ما (لاحظ الربط الزمنى فى متى ٣ : ١٣) . . . كانت توصية يوحنا لسامعيه تدعو إلى تنظيم حاجات المجتمع الاستهلاكية فى ذلك الوقت (لوقا ٣ : ١١) وكانت فئات السامعين التى أشار إليها لوقا بالإضافة إلى (الجموع) - ويحددهم متى بجماعات الفريسيين والصدوقيين) هى جموع الناس المشوهين اجتماعياً وسياسياً (لو ٣ : ١٢) والجنود (٣ : ١٤) .

وطبقاً لما يقوله يوسيفوس ، فإن سجن يوحنا المعمدان ارتبط بخوف هيرودس انتيباس من أن ينجم عن ذلك عصيان مسلح [٣] . وقصة لوقا عن توبيخ يوحنا المعمدان لهيرودس لا تتحدث فقط عن (هيروديا امرأة أخيه) بل أيضاً عن « جميع الشرور التى كان هيرودس يفعلها » (لو ٣ : ١٩) والتى يمكن أيضاً أن تشمل بعض الانتقادات السياسية ذات القيمة . . لقد كان ترك هيرودس لزوجته الأولى وأخذه هيروديا امرأة أخيه فى حد ذاته موضوعاً سياسياً عاماً ، حيث نتج عنه نشوب حرب مع والد زوجته الأولى ، فحتى لو كان دافع يوحنا

(٣) كتاب (الآثار) - قارن كتاب كارل هـ . كارلنج : يوحنا المعمدان (١٩٥١) صفحة ٨٥ وما بعدها .

الأصلي لكلامه هو رفضه لموضوع الطلاق والزنا ، فإن سجنه كان له معنى سياسياً رمزياً ، تماماً كما كان الاختيار مكان سجن يوحنا وتنفيذ حكم الإعدام فيه ، معنى سياسياً رمزياً أيضاً .

وقد كان جواب يسوع على رسولى يوحنا المعمدان (٧ : ٢٢) يذكرنا فوراً بعظته الأولى فى الناصرة (٤ : ١٨) وكانت التقارير التى قدمت عنه إلى هيرودس قد جعلته يرى فيه الخليفة المحتمل ليوحنا المعمدان (٩ : ٧-٩) وهو قد وضع مصيره جنباً الى جنب مع مصير يوحنا المعمدان (١٦ : ١٦) .

وهذا الملخص الصغير يجب أن يكون كافياً ليظهر أنه أينما اتجهنا فإن دراسة أشمل للروافد لا بد أن تشكل تعزيزاً أقوى لما وجدنا أنه الاتجاه السائد للقصة .

الإرســـالية والتجـــربة

(لو ٣ : ٢١ - ٤ : ١٤)

أنت ابني الحبيب بك سررت

لا تحتاج إلى التأمل فى مدى وضوح ما فهمه يسوع ، أو يوحنا ، أو لوقا ، من هذه الكلمات التى جاءت من السماء كإشارة إلى (مز ٢ : ٧) أو إلى (إش ٤٢ : ١ - ب) . فلو كان المقصود من الإشارة المزدوجة واضحاً فتكون هذه العبارة دمجاً واضحاً بين مواضيع التتويج (مز ٢) والعبودية المتألمة (إش ٤٢) ، وليكن الأمر كذلك سواء بإشارة واضحة أو بدون إشارة واضحة إلى الصليب المسيانى ، فإن علينا أن نتأكد أننا نتعامل هنا مع عملية فتح رسالة فى التاريخ . وعبارة (أنت ابنى) ليست التعريف أو التصديق على موقف بنوية محددة بطريقة فوق طبيعية ، بل أنها دعوة لأداء عمل ، لقد أعطى يسوع تفويضاً - فى التاريخ - لكى يوجد فى فلسطين باعتباره الابن والعبد المسيانى ، حامل محبة وعهد الله . . وهذا التفويض تم التصديق عليه فيما بعد بالتجارب التى دخل فيها يسوع

بعد ذلك مباشرة .

لقد كان الافتراض القياسي المنطقى الذى قدمه المجرب :« إذا كنت أنت ابن الله. . » لا ينبع من مفهوم البنوية فوق الطبيعية بل من مفهوم الملكية . . إن عبارة (ابن الله ، ما كان يمكن أن تشير فى اللغة الأرامية إلى اشتراك التواجد للابن مع الآب ، حتى يصبح من المناسب للمجرب - باعتباره الخلقدونى الأول - أن يتأمل كيف يكون يسوع بالتحديد وهو مشترك مع الصفات الإلهية ، كلى القدرة ، وعرض للتجربة ، ليستخدم قدرته الإلهية بطريقة خاطئة . . فإن (ابن الله) فى (مز ٢ : ٧) هو الملك . . لقد كانت كل الاختيارات التى وضعت أمام يسوع هى طرق لكى يصير ملكاً [٤] .

يبدأ سرد لوقا للتجارب بالخيار الاقتصادى ، لقد تعاملت المصفاة الروحية التى تعودنا الآن على القراءة من خلالها مع جاذبية هذه التجربة باعتبارها تجربة شخصية شهوانية

(٤) يوافق (رودلف شناكنبرج) علي أن اللقب قصد به أن يكون مسيانياً وليس (فوق طبيعياً) ، ونفس الأمر صحيح في استخدامات مشابهة أخري . . مثلاً (لوقا ٢٢ : ٦٦-٢٣ : ٢١) يساوي بين (المسيا) و (ابن الله) في قرينة يهودية . مع (ملك اليهود) ، أمام بيلاطس والألقاب الثلاثة تشير - في الاستخدام المعياري - ليس إلي الإله المتجسد بل إلي رجل ملكي مفوض من الله .

والسير علي هدي اقتراحات (ريبونت) و (جرانت) و (ستجنر) يضع أمامنا جذراً ثقافياً معاصراً لرؤيا (التجربة في البرية) في إطار التقليد القمراني ، وفي نفس الوقت نجد نموذجاً لها في الأسفار المقدسة في قصة تجربة إسرائيل في البرية . . . (متي ٤ : ١-١١ وتجربة البرية في المخطوطات) وأيهما لا يصلح في عملية التمييز السياسي أن يكون مقياساً للاختيار إلا إذا قيل إن روايات التجربة كانت مصطنعة من نماذج كتابية وطقسية سابقة .

وقد استعرض (إريك فاسكر) آراء النقاد التاريخيين ، وهي متعددة : إما أن القصة تعود إلي زمن يسوع نفسه أو أنها قد جمعت بواسطة مبشرين لاحقين ، وإما أنها ذكرت علي أنها كانت رؤيا أو تأمل شعري أو ترجمة مادية أخري (وبذلك تكون أقل قابلية للتصديق) ليسوع بواسطة المجرب من البرية إلي الهيكل وقمة الجبل ، الذي جاء منه هذا المفهوم لسلطان الشيطان . . وهكذا . . إلا أنه لم يخطر علي بال (فاسكر) أن يسأل إذا كان لهذا الحدث معني اجتماعي حقيقي . إن موضوع اصطدام يسوع مع القوي الشيطانية (التي يواصل فاسكر إدعاءه بأنها كانت خلف قصة التجربة) موضوع مستقر بالنسبة لـ (فاسكر) في أعماق اختبار يسوع الروحي .

وينير (بيرجر جيرهادسون) قصة التجربة بمجموعة كبيرة من التماثلات مع تجربة إسرائيل في البرية لكنه يتجنب أي ارتباط اجتماعي له بموقف يسوع نفسه .

خالصة . . لقد كان يسوع جائعاً ، فهل يسئ استخدام قدرته غير المحدودة معجزياً لكى يشبع نفسه ؟ لكن الإنسان لا يفطر بعد صيام أربعين يوماً على لقمة خبز جافة ، ولا حتى بملء الحقل من أرغفة ضخمة ، بالتأكيد كان الخيار الذى اقترح وعززه يسوع بحساسيته المتجددة نحو لذعة الجوع هو أن مسيانيته سوف يعبر عنها بتقديمه مأدبة لتابعيه . وليس هذا مجرد خيال بل أن الرواية التالية كانت توضح ذلك . . . أطعم الجموع وأنت تصير ملكاً . (٥)

والتجربة الثانية حسب ترتيب لوقا هى التجربة الوحيدة التى عرفت على نطاق واسع أنها ذات طابع اجتماعى/ سياسى . (٦)

لقد اقتبس الصوت الوارد من السماء (فى لوقا ٣ : ٢٢) مما جاء فى مز ٢ : ٧ ، وها هو المجرب يستخدم الوعد الوارد فى (مز ٢ : ٨) . . ولا يوجد هنا أى غموض حول الطبيعة السياسية للجائزة الموعود بها : (أراه جميع ممالك المسكونة . . لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن . . . إن سجدت أمامى يكون لك الجميع) (لو ٤ : ٥-٧) .

فهل لنا أن نتصور بعض طقوس عبادة الشيطان ؟ أفلا تعطى الكلمات معنى أكثر

---

(٥) قارن (الإنجاز) أدناه في لوقا ٩ : بالتأكيد لم يكن جوع يسوع الشخصي فقط هو الذي كان في ذهنه في أيام التجربة في البرية . . لقد كان جوع جماهير الفقراء في كل العالم . ولقد كان هذا سؤالاً عن النموذج الأمثل الذي يتبناه طوال حياته علي الأرض . . أولاً الجنة الأرضية ثم الجنة السماوية ، ألم يكن هذا هو النظام الأمثل ؟ . . ولقد كان(شكنا كنبرج) أحد المعلقين الذين ينبرون علي تشابه هذا مع ما جاء في (تث ٨ : ٣).

(٦) بالتأكيد أن القصة تعني أن السلطة الزمنية لا يجب أن تشتري مقابل عبادة الشيطان . .لكن ، هل نستطيع أن ندرك المعني الكامل للقصة إذا فكرنا أن الخطأ الوحيد في هذا العرض هو كونه جاء عن طريق الشيطان ، ، إن العرض لم يرفض لأن الشيطان غير قادر علي تحقيق وعوده بل انه رفض لأن السلطة الزمنية غير مناسبة علي الإطلاق لإرسالية يسوع . بل أن استخدام السلطة الزمنية أمر معاد لإرساليته .

وبتحليل دقيق للفرق بين متي ولوقا يستنتج (روبرت مورجنتلر) أن التعابع ومفردات اللغة في سرد لوقا عن التجربة موجه خصيصاً لكي يبرز الطبيعة السياسية للتجربة في ملاءمتها لمعاصري لوقا . . ولست أستطيع أن أمضي في التخمين حول الاختلافات بين متي ولوقا فيما يتعلق بالتجربة في البرية .

تماسكاً إذا تصورنا يسوع وهو يدرك فى مثل هذه الأقوال السمة الوثنية للقوة السياسية والجوع والوطنية ؟

ثم أخذ يسوع إلى أعلى جناح الهيكل ، ويربط (نيلس هيلدال) [(٧)] بلا داع بين (وصفة) المشنا لتنفيذ حكم الإعدام وبين بعض القصص القديمة عن استشهاد يعقوب ، ثم يستنتج أن إلقاءه من فوق برج الهيكل (الذى يمكن أن يسمى (جناح الهيكل) إلى وادى قدرون وبعد ذلك رجمه للتأكد من موته ، كان هو عقاب التجديف . . ومن ثم يكون معنى التجربة أن يسوع كان تحت إغراء أن يرى نفسه كما لو كان يحمل (هو نفسه) العقوبة بسبب إدعاءاته بالسلطان الإلهى ، لكنه يحصل على النجاة من هذه العواقب[(٨)] ولا يحدد (هايلدال) ما إذا كان التأكيد منصباً على تأمل يسوع فى العقوبة والاعتماد على الهروب أو على إلقاء نفسه من تلقاء نفسه كنوع من محاكمة النفس . . وعلى أى الحالين فإن الادعاء شبه التجديفي بالملك الإلهى هو ما يكمن خلف التجربة .

أما إذا اخترنا . بدلاً من اتباع اقتراح (هايلدال) عن السقوط خارج أسوار الهيكل، أن نبقى مع الصورة التقليدية عن ظهور استعراضى مفاجئ من أعلى إلى داخل فناء الهيكل ، فإننا على أى حال يجب أن نتفق مع (هايلدال) أن الاهتمام ليس بمعجزة اكروباتية بقدر ما هو باعتماد يسوع بصفته صانع عجائب . . وربما كان هذا النوع من العلامات التى كان يسوع يرفض بإصرار أن يقدمها لمحبى الاستطلاع والمتشككين . وإذا كان لنا أصلاً أن نحاول إعادة بناء ما كان يمكن أن يكون معبراً عن إمكانية بشرية متماسكة فى تجربة يسوع بخصوص معنى إرساليته ، أفما كان يمكن أن يأتى إعلان مظهرى غير متوقع من السماء

(٧) يقترح H. A. Kelly في كتاب « الشيطان في البرية » قراءة بديلة ترمز إلي (جناح الهيكل) وهي أيضاً مسيانية سياسية بنفس الدرجة - وكذلك يقول (فيتز ماير) .

(٨) يوضح (هايلدال) هنا وجود دافع ارتدادي كأنه يقول : « اهرب من عواقب إدعاءاتك » التي يراها أيضاً في الدعوات الأخري ليسوع ليتجنب الآلام المقبلة :

١- التماس بطرس الذي تسبه يسوع بوضوح إلي الشيطان (مر ٨ : ٣١ وما بعده)

٢-الإنقاذ الملائكي المحتمل في بستان جثسيماني (متي ٢٦ : ٥٣)

٣- الدعوة المستهزئة المقدمة له للنزول عن الصليب (لوقا ٢٣ : ٣٥)

يكون طريقته أكثر تعبيراً عن رسول العهد كما في كلمات (ملاخي ٣ : ١-٣)«فيأتي بغتة إلى هيكله . . فينقي بني لاوي ؟ . . » الأمر الأوضح في سرد متّى لقصة التجربة حيث لاتأتي هذه التجربة كقمة التجارب بل بالحرى تقود الى تقديم عالم أسمى . هنا نرى يسوع وهو يتقمص دور المصلح الديني، الرسول السماوي ، آتياً من فوق بدون احتفال لكي يعيد الأمور إلى نصابها .

« هل كان مثل هذا الهبوط من مثل هذا المكان الرمزي يشكل علامة لحرب تحرير ديني / سياسي ، جاعلاً يسوع هو المنتصر النهائي بالطريقة التي كان يبحث عنها أولئك المدعون بالمسيانية المزيفة الذين يروي عن أمثالهم كل من العهد الجديد ويوسيفوس الكثير في تلك الفترة ؟

منبر المجمع

(لوقا ٤ : ١٤ وما بعده)

لا يبدأ لوقا حديثه عن ما ابتدأ يسوع يعلّم به ، كما يكتب كل من متى ومرقس عن الرسالة الأولية ليسوع التي كانت هي نفس الكلمات التي سبق استخدامها بواسطة يوحنا المعمدان (والتي سوف يستخدمها التلاميذ فيما بعد):«قد اقترب ملكوت السموات فتوبوا وآمنوا بالإنجيل . . » وكلمات (ملكوت) و (إنجيل) مختارة من العالم السياسي . . وهذا الاختيار المدقق للكلمات كان يمكن أن يبدو في غير مكانه إذا كان كل قصد يسوع أن يبين أنه غير مهتم بهذا العالم ، بعكس كل انتظارات يوحنا المعمدان . . وما من شك في أن كلمة « ملكوت » (كلمة سياسية ، لكن القارئ العادي للكتاب المقدس أقل إدراكاً أن كلمة (إنجيل) كذلك لا يقتصر معناها على أي إعلان قديم يقابل بالترحاب ، بل هي تعني إعلان جهاري هام يستحق أن ينتشر بسرعة ، وتعقد له احتفالات عند استلامه .

يتكلم لوقا أيضاً عن نشر (إنجيل الملكوت) إلا أنه لا يستخدم هذه العبارات بالذات في بدايات الخدمة ، فإنها بالنسبة لثاوفيلس ما كان يمكن أن يكون لها نفس وزن

المعنى الفنى الذى كان لقراء مرقس ، وبدلاً من ذلك يفضى لوقا بنفس المطالب بتقرير أوفى فى مجمع الناصرة .

ومقطع اشعياء الذى نسبه يسوع لنفسه هنا (إش ٦١) (٩) ليس فقط من أكثر المقاطع وضوحاً عن المسيانية إذ أنها تصوغ التوقع المسيانى بأكثر الأقوال الاجتماعية تعبيراً .

« لأن الرب مسحنى لأبشر المساكين أرسلنى ... لأنادى للمأسورين بالإطلاق وللعمى بالبصر ، وأرسل المنسحقين فى الحرية .. وأكرز بسنة الرب المقبولة » (لو ٤ : ١٦-٢٠) (١٠)

---

(٩) لا نستطيع الإجابة علي السؤال : هل اختار يسوع النص الذي أراده أم أن ذلك كان طبقاً لجداول للقراءات . . ولقد أصبح وجود أو عدم وجود كتاب تقليدي للنصوص في زمن يسوع مثار جدل كبير بين الدارسين لأسباب بعيدة كل البعد عن اختصاصنا ، وهناك مدرسة نقدية للإنجيل (تعمل مستقلة عن الاتجاه السائد لكتّاب التعليقات) تقول إن محتويات سرد الإنجيل قد صيغت بتتابع أملاه محاضرو المجمع ، في علاقة متساوية بحيث يستطيع القارئ المعاصر للإنجيل أن يجمع منها ثروة من معاني ما بين السطور عن الرابطة بين قراءات العهد القديم وبين أحداث عرضية معينة في حياة يسوع . . ورغم أن هذه الفرضية تبدو موحية للدارس المبتدئ إلا أنه قد يكون من الصعب مساندتها بأي درجة من اليقين .

وملخص نتيجة هذه المناقشات - فيما يتعلق بموضوعنا - يبدو أنه يشير إلي البعد عن احتمال أن يكون اختيار فقرة (إش ٦١) جاءت طبقاً لجدول قراءات - فإنه - كما يقول بول بيللريك - لم يكن هناك في ذلك الوقت جدول محدد للقراءات من أسفار الأنبياء ، وعدم وجود هذه الفقرة ضمن جداول القراءات الكتابية التالية التي عرفت حديثاً - يميل إلي القول إن اختيار يسوع لها قد جاء تلبية لأغراضه الخاصة ، أكثر من القول إنه قد اغتنم فرصة وجودها ضمن جدول سابق الإعداد . . ومن ثم فإن هذا يشير إلي إعداد مسبق واع بالمطلب الذي يتوج به قراءته .

ولقد ساد معظم الجهد الذي بُذل للربط بين قراءة يسوع في المجمع ووجود جدول قراءات ثابت ، رغبة الدارسين في إثبات وجود مثل هذا التقليد في المجامع اليهودية في ذلك الوقت . . بينما يجادل آخرون لصالح الفرضية التي تقول بأن الاعتماد علي جدول قراءات يهودي حسم شكل تنقيح الإنجيل ومن ثم فهو يشكل مفتاحاً لترجمة الإنجيل . . وهاتان النظريتان تعتمدان علي بعضهما ، فلم تتبع إحداهما لفترة طويلة بحيث تكفي لاستنتاج إما ان الفقرة قد جاءت في الجدول أو أن اختيارها جاء عن طريق يسوع . . ولكي نستطيع أن نفهم الدعوي التي تكلم بها يسوع ، فإن التمييز غير ملموس . . رغم أن الأثر والمعني المباشر للإنجاز الأسختاتولوجي (الأخروي) كان يمكن أن يكون أضخم لو كانت تلك الفقرة قد اختيرت ليسوع بواسطة المجمع .

(١٠) هذا الاقتباس كما هو قائم ، يتوقف فجأة في منتصف الجملة ، حاذفاً ما جاء في إش ٦١ : ٢/ب « وبيوم انتقام لإلهنا » وقد نظن أن مثل هذا الحذف - بالنسبة لأذن أناس معتادين علي سماع النص الكامل - سيبدو ملحاً - ويبني (ج . جرمياس) في كتابه (وعد يسوع للشعوب) علي هذا الظن اقتراحاً يقول إن ذلك الحذف الذي يرفض المفاهيم اليهودية عن الانتقام ويفتح (العهد) للشعوب ، كان هو النقطة الأساسية في هذا السرد . وبذلك يمكن أن نري في النهاية المقتضبة للاقتباس نفس الموضوع كما جاء فيما بعد فى نفس الأصحاح . . وبالتحديد موقف يسوع الواضح تجاه الأمم (لو ٤: ٢٦و ٢٧) »لكن الممارسة التلمودية التي تقضي بتقديم اقتباس بالعبارات الأولي فقط وترك القارئ لكي يستكمل باقي المقطع يحتمل أن يقضي بعدم إعطاء كل هذه الأهمية لنقص هذه العبارة . . وسيظل الانفتاح نحو الأمم - علي أي حال إهانة في حد ذاتها . في الحدث التالي « قد تكون هناك قصة جديدة تبدأ من الآية »٢٢ أو ٢٣. أو علي الأقل قد يكون هناك جزء محذوفٌ فيما بين الآيتين ٢١ ، ٢٢ أو بين الآيتين ٢٢ و ٢٣ . اما الإعجاب المفاجئ في الآية (٢٢) فليس مشابهاً تماماً لعدم التصديق في الآية (٢٣) .

قد يكون صحيحاً أن تكون (سنة الرب المقبولة) فى سفر إشعياء تشير إلى حدث معين بالذات سواء كان فى آخر الأيام أو فى المستقبل القريب بالنسبة لمسبيى بابل (وربما كان الاثنان معاً) لكن بالنسبة للسامعين من اليهود الربيين فإن هذه العبارة لم يكن المقصود بها - على الأرجح - أياً من المعنيين بل بالحرى سنة اليوبيل ، حين يتم القضاء على المظالم المتراكمة عبر السنين ويبدأ كل شعب الرب من جديد من نقطة واحدة . . وبذلك لا يكون المتوقع أن يخرج يسوع فلسطين من نطاق السياق المؤقت الحالى بل بالحرى أنه سوف تجرى فى فلسطين المساواة التى هى حصاد سنة اليوبيل .

وفى كتيب [١١] شديد البراعة جمع (اندريه تروكمى) الأدلة على أن مفهوم يسوع عن الملكوت الآتى كان مستعاراً - لمدى بعيد - من المفهوم النبوى عن سنة اليوبيل . . وهذه الفرضية تلقى ضوءاً على الكثير من التلميحات وعلى بعض الأمثال الصعبة . . ويمكن أن نجد في ثبات استخدام (تروكمى) لفرضيته كمفتاح أنه مبتكر إلى حد بعيد وخيالى.لكن هذا ليس موضوعاً جديداً تماماً ، كما يشير إليه الصمت الذى قابله به أخصائيو العهد الجديد من أبناء القارة الأوربية ، أو أنه فكرة غير واردة على الذهن .

فلقد فسر بعض المعلقين المعترف بهم (مثل لاجرانج وبلومر) نفس هذا التفسير لهذه الفقرة الهامة. [١٢] والخلاف يكمن فى درجة الاستعداد لأخذ النور الذى يمكن أن تلقيه الفقرة على بقية خدمة يسوع وعلى مفهومه لنفسه بجدية .

---

(١١) يتضمن الفصل الثالث من هذا الكتاب قسماً من كتيب (تروكمي) وهناك كتاب أقدم عن نفس الموضوع كتبه (ستانلي جونز) بعنوان (بديل يسوع للشيوعية) كتبه مؤلفه بعد عودته من الاتحاد السوفيتي السابق .

(١٢) يشير الربي (ستيفن شوارتز شيلد) إلي أنه طبقاً للكتب التلمودية (وربما جاءت متأخرة) فإن قراءات نبوية بذاتها كان يتم ربطها بعلاقة متبادلة مع نصوص من التوراة- وبطريقة أخري جعلت من الممكن الربط بين (إش ٦١) و (لاويين ٢٥) الذي يحتوي علي تدابير سنة اليوبيل . . وفي استعراض عن حديث موقف النقاد من هذه الفقرة ، يتكلم (هوج اندرسون) عن التوتر بين القبول والرفض الذي سار بين النظارة ، وبخصوص الأسئلة التي تشكل أساس خلفية الفترة السابقة لكتابة لوقا للقصة ، وعن نية التنقيح لدي لوقا ، ليس هناك أي تحليل عما إذا كان ما أذيع أن يسوع قد قاله له معان اجتماعية . ويواصل (ديفيدهيل) في كتابه (رفض يسوع في الناصرة) نفس أسئلة أندرسون ، ويصر علي أن الربط بين الفصلين تركيب أملته رؤية لوقا اللاهوتية للإرسالية .

ولسنا نريد هنا أن نناقش أصول سنة اليوبيل (سنة الراحة) التى يبدو أنها نشأت من نوع معين من الإفلاس وترتيبات الرهون فى إسرائيل القديمة [١٣] . كما أننا لا نحتاج أيضاً أن نناقش ما إذا كانت الترتيبات الواردة فى لاويين ٢٥ قد تم التقيد بها ، وإلى أى مدى . [١٤] سواء فى شكل نظام خمسينى (كل خمسين سنة)علي صورة تعهدات خاصة أو على صورة إعادة تخطيط اقتصادى كاسح بإعادة توزيع كل الممتلكات فوراً .

إن ما يهمنا هو الاستخدام النبوى لرؤيا اليوبيل ، ولقد احتفظ وضع لاويين ٢٥ فى الكتاب المقدس بحيوية الرؤية لزمن كانت سوف تبدأ فيه الحياة الاقتصادية من لا شئ ، وتثبت شهادة إش ٦١ جدواها كرؤيا للتجديد المقبل .

وقد جاء هذا مرة واحدة على الأقل فى اختبار حياة شعب إسرائيل كاختبار صلب عن إحياء الأمة حيث نجد فى (إرميا ٣٤) تقريراً عن عهد التجديد فى أورشليم المحاصرة حيث يعيد الملك صدقياً مرة أخرى تنفيذ القانون القديم ، معلناً تحرير جميع العبيد من العبرانيين ، وإن كان أصحاب العبيد قد التفوا حول هذا القرار واستعادوا عبيدهم وإماءهم الذين سبق أن حرروهم وأعادوا إخضاعهم لهم مرة أخرى [١٥] . . .وفى تجاوب فورى كانت الكلمات النبوية التى أعلنها إرميا باسم (يهوه) إله إسرائيل تذكيراً لموضع العتق فى عهد سيناء ، والتقرير الواضح بأنه بسبب الفشل فى العيش بموجب العهد المجدد كان سقوط أورشليم

---

(١٣) كما يقول روبرت نورث في كتابه : (دور علم الاجتماع في يوبيل الكتاب المقدس) ١٩٥٤ .

(١٤) يقول يوسيفوس في تاريخه (لا يوجد عبراني واحد لا يطيع – حتي في وقتنا هذا – تشريع سنة اليوبيل ، تماماً كما لو كان موسي حاضراً ليعاقبه . . وهذا حتي في الحالات التي يمكن أن يمر فيها الانتهاك دون ملاحظة) أما (نورث) الذي يقتبس قول يوسيفوس هذا فلا زال غير متأكد ما إذا كانت هذه الإجراءات قد تم تنفيذها في يوم ما ـ وبصفة منتظمة ـ لاحظ الحركة الانتعاشية الاضطرارية في أيام صدقيا .

(١٥) لا يشير النص الكتابي ما إذا كان علينا أن نعتبر هذه العودة للعبودية كانت نتيجة لاستخدام القوة أو بسبب مشاكل اقتصادية . . فلو أن الإعلان العام عن التحرير كان واضحاً ، فمن المستبعد التفكير بأن يكون أصحاب العبيد السابقين قد خرجوا ببساطة وأمسكوا بأجساد عبيدهم السابقين ، لكن الأحري أن يقال إن العبيد ، بعد أن فشلوا في العثور علي طريقة لشق طريقهم في الحياة اقتصادياً ، سرعان ما سقطوا فريسة للديون ، وبذلك يكون تأنيب السادة ليس بسبب عدم تحريرهم للعبيد فقط بل لأنهم أيضاً لم يزودوهم بالمال الضروري الذي يمكنهم من العمل بطريقة اقتصادية مستقلة .

العتيد فى يد نبوخذ نصر ، « لذلك هكذا قال الرب . . أنتم لم تسمعوا لى لتنادوا بالعتق كل واحد إلى أخيه وكل واحد إلى صاحبه . . هأنذا أنـــادى لكم بالعتق يقول الرب للسيف والوبأ والجوع » (إر ٣٤ : ١٧) .

وكون تجديد شعب الرب (سواء التجديد المدرك بالحواس والذى يمكن تنفيذه ، والذى سبق أن حدث فى مناسبات تاريخية سابقة ، أو التجديد فى آخر الزمان) ، سيأخذ شكل سنة اليوبيل ، أمر متكامل مع النظرة النبوية . . ونفس المنظر واضح فى إشعياء(٥٨ : ٦-١٢) ، وعليه فإن استخدام يسوع لأقوال إشعياء لم يكن قط اعتباطاً .[١٦]

وعلينا أن نختتم بالقول إن كلمات يسوع كانت ، بمعناها العادى ، كما كانت كلمات العذراء مريم ويوحنا المعمدان ، تعلن قرب تحقيق نظام جديد ستكون من أهم علاماته أن يعطى الغنى للفقير ، وأن يتحرر الأسرى وأن يحصل السامعون على عقلية جديدة إذا ما صدّقوا هذه الأنباء .

ولا نستطيع أن نزعم أننا نعرف بالضبط ما كان يعنيه يسوع بالقول (اليوم قد تم هذا المكتوب) « لوقا ٤ : ٢١ » - بأى معنى كان يسوع يدّعى أن شيئاً ما كان مزمعاً أن يحدث فى شخصه ؟ وهل حدث شئ فعلاً ؟ . هل كان يعلن عن حدث يعتمد تحقيقه على إيمان سامعيه ، بحيث يمكن ألا يحدث هذا الأمر بسبب عدم إيمانهم ؟ أم أنه كان يعلن عن أمر حدث فعلاً فى ذلك الوقت وإن كان غير ظاهر للعيان لفترة ما ؟

هذا سؤال خطير ، لكن دعونا ندرك أنه سؤال نظامى عن تفسير ماتم قراءته فى نص إنجيل لوقا بواسطة من لم يكن حاضراً هناك ، بمعنى أن تحقيق ما وعد به يسوع كان حقيقة تاريخية ، لكنه لا صلة له بالتأكيد أن موضوع النص هو حدث اجتماعى . . وقد نجد صعوبة كبرى فى معرفة المعنى الذى وقع به أو كان من الممكن أن يقع به هذا الحدث ، لكن الحدث الذى كان مفروضاً أن يقع كان واضحاً ، إنه إعادة بناء اجتماعى / سياسى واقتصادى ، واضح للعلاقات بين شعب الله ، يتحقق عن طريق تدخل الله فى يسوع باعتباره الشخص

---

(١٦) يظهر خصب الصورة الدائم كذلك في أفكار القرن العشرين اللاهوتية المبدعة ، إذ يقول (جوهانز هوكندجيك) في كتابه (الإرسالية ، احتفال بالحرية) :(اليوبيل هو الخروج معبراً عنه بتعبيرات الخلاص الاجتماعي).

الممسوح والممتلئ بالروح القدس .

والموضوع الثانى فى مواجهة يسوع فى المجمع يزودنا بأول صدمة مباشرة يقدمها لسامعيه ، بالالتجاء إلى سوابق نبوية ، فيعلن افتتاح العهد الجديد للأمم . . وهذه الضربة الثانية لا يبدو أنها مستمدة من الإعلان عن اليوبيل ، بل هى تنبع من تجاوب يسوع مع عدم الإيمان الذى نشأ فى أذهان سامعيه عن طريق معرفتهم الحميمة بأسرته ، بل أن هناك علاقة سلبية متبادلة بين الموضوعين ، فإن التقليل من شأن الأنانية العنصرية الذى سببته الضربة الثانية أدى إلى عدم فهم الضربة الأولى بمعنى قومى ، وبذلك لا تكون الإشارة إلى المأسورين والمضطهدين تلمح إلى إسرائيل أو اليهودية فقط . . . فالعصر الجديد مفتوح للكل ، وتردد أهل الناصرة فى الإيمان ، سوف يسرع بفتح المجال أكثر وأكثر .

إعادة تأكيد الخطة

(لوقا ٦ : ١٢ وما بعده)

بعد الذهاب إلى كفر ناحوم يروى لنا لوقا عن تزايد الفعالية بين الجماهير ، المرضى والعشارين ، وسرعان ما تبدأ الحركة الارتجاعية (المضادة) للمؤسسة الدينية ، بتقديم الاعتراضات على سلطان يسوع على مغفرة الخطايا (٥ : ٢١) وعلى مرافقيه ذوى السمعة السيئة (٥ : ٣٠) وتتصاعد الاعتراضات فوراً إلى التخطيط الغاضب (٦ : ١) . . . ويؤكد لوقا أنه (فى تلك الأيام) ، بعد قضاء ليلة كاملة فى الصلاة ، قام يسوع باختيار رسله الأساسيين الاثنى عشر الذين هم باكورة إسرائيل المستعاده . . ويستجيب يسوع لمعارضيه بتنظيم واقع اجتماعى جديد . . والتعاليم الجديدة ليست تهديداً طالما كان المعلم يقف وحيداً . . أما التحرك الذى يساعد على امتداد شخصيته فى الزمان والمكان وتقديم كيانات بديلة لما كان موجوداً ، فتشكل تحدياً للنظام لا تستطيع الكلمات وحدها أن توجده . (١٧)

(١٧) فيما يتعلق بالجولة التبشيرية للسبعين يرى يسوع (الشيطان ساقطاً مثل البرق من السماء) « لو ١٠ : ١٨ »، إن مهمة الكنيسة فى العالم هى تحطيم سلطان الشيطان كما أن قبول طريق المجرب المختصرة كان يمكن أن يكون هو نصره .

بالرغم من تشابه توظيف هذه المجموعة الصغيرة من طريقة أى معلم آخر فى العيش مع تلاميذه المفضلين ، ولكن يوجد فيها ما هو أكثر من تكوينها ، عددهم ، الصلاة طول الليل [18] والإعلان الاحتفالى بالويلات والبركات ، كل هذه تستخدم فى وضع مرحلة جديدة من الانتشار والانفتاح خلف اليهودية التى تنبأ عنها فى المجمع تبدأ الآن .(وساحل صور وصيداء) وجد لها أشخاص يمثلونها فى هذا السهل العظيم . . ورغم التشابهات الكبيرة مع (العظة على الجبل) فإن التركيز فى إنجيل لوقا يختلف ، فقد توازنت التطويبات مع الويلات بعد عصر احتفالات إسرائيل القديمة بميثاقها .

فالتطويبات للفقراء ، ليس فقط الفقراء فى الروح ، بل للجياع ، وليس فقط للذين يجوعون للعدالة . . والأمثلة المستنبطة من الشهوة الجنسية (متى ٥ : ٢٧-٣٢) غير موجودة . فلم يتم اختيار سوى الصراعات الشخصية والاقتصادية كنماذج للطريق الجديد الذى تسترد فيه الأملاك المصادرة ، وتسقط الديون المتأخرة ، كما فى حالة اليوبيل وكما جاء فى الصلاة الربانية . فإن الديون ترى كأنها شر اجتماعى . وبالاختصار فإن الإعلان الذى قيل فى المجمع قد تكرر وتوضح بكل جلاء وبالتفصيل مبيناً هذه المرة على أساس اجتماعى (كل من الجموع المؤمنة والمركز المحدد) [19] وببساطة (فى مسامع الجمهور) (٧ : ١) .... وهذه أخلاق يتعين أن يقودها شيئان الحب الإلهى اللانهائى لأبنائه المتمردين (٦ : ٣٥-٣٦) وفى نفس الوقت الاختلاف الجذرى عن سلوك (القانون الطبيعى) للآخرين « فأى فضل لكم .. فإن الخطاة أيضاً يفعلون هكذا » (٦ : ٣٢-٣٤) ، الأمر الذى لا يمكن تصوره إلا عندما يبدأ العصر الجديد ، وتظهر جدة هذا العصر فى الواقعية الاقتصادية .

---

(١٨) لوقا ٦ : ١٢ - والإشارة إلي صلاة يسوع هي إحدي طرق لوقا التي تدلّ علي معالم كثيرة في قصته - قارن لوقا ٣ : ٢١ ، ٥ : ١٦ ، ٩ : ١٨ .

(١٩) الحركة المادية للكارز تجاه الشعب ، وللتلميذ تجاه المعلم - تتضمن اجتثاث جذور اجتماعية ومهنية . . من هنا فإن الالتجاء إلي الإنجيل الذي ينادي به بواسطة الكرازة ، يعبّر عنه بقوة - باديء ذي بدء - في قرار حاسم وفوري بالرجوع واتباع التعليم ، كما يقول (ميشيل فليبرت) في كتابه (كرازة المسيح وكرازتنا) - وقد شملت واقعية مناداة يسوع علي قوتها في خلق أساسها الاجتماعي الخاص ، وبدون هذا كان سيصبح غير ذي أثر .

الخبز في البرية

(لوقا ٩ : ١-٢٢)

إن الرابطة التى تربط بين إرسالية الاثنى عشر (٩ : ١-١٠) وإشباع الجموع (٩ : ١١-١٧) والاعتراف الأول لبطرس (٩ : ١٨-٢٢) تظهر بصورة أكمل فى قصة إنجيل يوحنا (ص ٦) التى فهمها (موريس جوجل) عن حق على أنها ذات أهمية تاريخية عظيمة . فلم يكن هذا الجمهور الذى يعد بالآلاف هو جوهر الموضوع بالنسبة للتلاميذ المختبرين بل هى الموجة الأولى من المتسائلين الذين جاءوا لكى يروا ما إذا كانت هذه المملكة التى كان هؤلاء الاثنى عشر ينادون بها كانت حقيقية أم لا .

وكما قال الشيطان حركت عملية توزيع الطعام الجمهور للمناداة بيسوع كأنه موسى الجديد (المدبر) ، الملك الصالح الذى كانوا ينتظرونه .. . وانسحابه من وسط تهليلهم هو (فى جميع الأناجيل) الفرصة المناسبة لبيانه الأول عن أن خدمته ستكون خدمة معاناة وألم وأن تلاميذه سيحتاجون أن يكونوا دائماً على استعداد لحمل الصليب معه . . . فهذه هى اللحظة التى ينتزع فيها اعتراف بطرس ثم يسكنه ، وتلى ذلك مباشرة أول علامات عدم رغبة بطرس فى تصور المسيح المتألم . . وهى اللحظة التى انسحب فيها تلاميذ آخرون قائلين (إن هذا الكلام صعب) يوحنا (٦ : ٦٠-٦٦) ، وهى اللحظة التى « ثبت فيها وجهه منطلقاً نحو أورشليم » .

ومهما كانت إمكانية تركيب سرد متصل لسيرة حياة يسوع من الأناجيل ضئيلة ، فإن حادثة الخبز فى البرية هذه ، هى بالتأكيد إحدى النقاط الفاصلة فيما حدث [٢٠] وهى علامة

(٢٠) لم يكن (جوجل) من نوع الدارسين المفرطين فى التفاؤل بشأن فرص كتابة سيرة حياة يسوع ، ومع ذلك فهو يتعامل مع ما يدعوه (الأمة الجليلية) باعتبارها لقطة الرجوع الحاسمة لخدمة يسوع خارج أورشليم .

وبطريقة تكاد تطابق هذه يجعل (وليم مانسون) وجبة البرية هى الفاصل بين خدمة الجليل والخدمة التالية الأقل جماهيرية ، وهو يقترح كذلك أن التجمع فى البرية كان نتيجة تأثر الجمهور من الإرسالية الأولى للأثنى عشر ، واهتمام هيرودس المتزايد بيسوع (الذى يخمن تاريخه فى لوقا ١٣ : ٣١-٣٣ فى زمن الأصحاح التاسع لكى يتزامن مع حركة « تل الجليل » فى حين أن ما نسون يرى أنه يمكن الاعتماد تاريخياً على ما جاء فى (مرقس ٨ : ٢٩ وما بعده) على أنه منذ ذلك الوقت فصاعداً بدأ يسوع يتخلى عن استخدام المفردات المسيانية ويعلّم بصراحة عن آلام ابن الإنسان ، وصليب التلاميذ . وحديثاً وصف (أرنست باميل) مرة أخرى هذا الحدث على أنه الحد الفاصل الذى حول فيه يسوع اتجاهه نحو النداء المسيانى .

على الوصول إلى قمة الخدمة فى الجليل والتحول إلى كل من - خدمة متمركزة على التلاميذ وعلى الاقتراب من أورشليم . (الانطلاق إلى أورشليم) (٩: ٥١) هو العنوان السائد على المثلث الثانى لإنجيل لوقا .

وهذه الإشارة الأولى إلى الصليب واضحة تماماً فى قرينتها بعد الإشارة إلى التاج ، وليس فقط عندما يقول يسوع ذلك ، كعنصر تعليمى معنوى للتلاميذ كما سيأتى فيما بعد بل أيضاً فى رؤيته الخاصة لخدمته وفى تجاوبه مع تيار التهليل ، كان الصليب والتاج بديلين . . .فيبدأ يتغرب ليس فقط عن قادة اليهود بل أيضاً عن الجماهير ، لأن المسيانية التى يقدمها لهم لا تناسب أذواقهم ، ومع ذلك فإنه لم يقترح أن ينسحب إلى الصحراء أو إلى التصوف بل أنه دعى إلى مسيانية متجددة بالتشاور على قمة الجبل مع موسى وإيليا ثم السير إلى أورشليم . . لقد بدأ الصليب يلوح فى الأفق ، ليس كأداة طقسية للتكفير بل كبديل سياسي لكل من العصيان المسلح والتصوف .

تكلفة التلمذة

لوقا ١٢ : ٤٩ - ١٣ : ٩ ، ١٤ : ٢٥-٣٦)

لا ينقشع الظل من فوق رؤوس التلاميذ وهم فى طريقهم إلى أورشليم ، فالنار التى كان يسوع يتوق لإشعالها قد بدأت فى الاشتعال فعلاً (١٢ : ٤٩-٥٠). وقد بدأت خدمته تبذر التفرقة حتى بين أبناء الأسرة الواحدة (٥١-٥٣). ووحشية ذبح بيلاطس لعدد من الجليليين هو نوع من التحريض والإثارة التى يرويها شخص لشخصية سياسية وهو على حافة ثورة مقدسة [٢١] .

(٢١) إن القول « الجليليون الذي خلط بيلاطس دمهم بذبائحهم » يعطي الانطباع الظاهري لمذبحة وقعت في داخل الهيكل ، لكن (أوسكار كولمان) يناقش الأمر قائلاً إن المعني يمكن أن يكون بالأحري - (خلط دمهم مع ضحاياهم) وهذا يمكن أن يصف ثورة الغيورين .ويطابق (أولستيد) هذه المذبحة مع تلك التي وصفها يوسيفوس ، لكن (جوزيف بلنزلر) يرفض تفسير (كولمان) للترجمة التي تقول (ضحاياهم) علي أسس لغوية باعتبار الغيورين (ذبائح بشرية) لكنه يوافق استكمالاً للتفاصيل التي أوردناها ، علي أن الجليليين القتلي كانوا من المتحمسين سياسياً الذين رأي فيهم بيلاطس خطراً ينذر بالعصيان . . ويتفق (اثلبرت ستوفر) مع (بلنزلر) ويضيف أنه يعتقد أن هذه المذبحة لا بد أن تكون قد حدثت في عيد الفصح ، قبل آلام يسوع بعام واحد فقط .

أما سقوط البرج فى (سلوام) [٢٢] فيمكن أن يكون وثيق الصلة بالموضوع حيث أن القناة التي كانت هناك والتي تم تمويلها بأموال تم الاستيلاء عليها من خزانة الهيكل [٢٣] . . وقد تم تصوير خراب أورشليم فى مثل شجرة التين (١٣ : ٦-٩) [٢٤] . . وتم التنبؤ به بصراحة فى فقرة قريبة لاحقة (٣٣-٣٥) . . . . وكان سبب جسارة يسوع فى معرفة تهديد هيرودس (٣١ - ٣٢) هو أنه كان يعرف أن مصيره ينتظره فى أورشليم . . ومثل هذه الرابطة ليس لها معنى إلا فى منظور حكم أورشليم المشابه لذلك التجمع الذى يهدد النظام ، وهو ما كان يقلق هيرودس . فلن يكون فى استطاعة هيرودس أن يعمل على قتل يسوع بسبب تجديفه أو نبوته بل أن التهمة الوحيدة التي كان يستطيع أن يوجهها له هي (التحريض على الفتنة والعصيان).

لكن منظور الصلب لم يكن فى حسبان يسوع نفسه فى ذلك الوقت ، والتحذير المقتضب (جئت لألقى ناراً على الأرض) امتد فوراً فى صورة فقرة طويلة (١٤ : ٢٥ وما بعدها) [٢٥] ، ولم ينطق يسوع بكلماته الأولي القاسية لتحذير الجمهور إلا عندما كانت جموع كثيرة سائرة معه . . فقال :

« إن كان أحد يأتي إليّ ولا يبغض أباه وأمه وامرأته وأولاده وإخوته وأخواته حتى

---

(٢٢) هذا التخمين الذي خمنه ـ أيوالد) وجد صديً واسعاً في التعليقات لكنه مع ذلك يبقي مجرد تخمين . . . وبرغم ذلك فهو يبحث عن معني في الاتجاه الصحيح ، فلقد كان السؤال الموجه إلي يسوع في هذه القرينة « في ذلك الوقت » (١٣ : ١) لم يكن حول أسرار العناية التي تسمح لبعض الناس الأبرياء بأن يقتلوا ، ولكن حول موقف الإيمان مقابل المحنة التي تنبأ عنها يسوع من قبل (١٥ : ٥٧-٥٩) .

(٢٣) يروي لنا المؤرخ اليهودي (يوسيفوس) قصة مذبحة جماعية قام بها بيلاطس ضد اليهود الذين احتجوا علي استخدام أموال الهيكل في بناء قناة .

(٢٤) طبقاً لأقوال (زاهن) و(جروندمان) فإن التينة غير المثمرة هي أورشليم – وصاحبها الذي يريد قطعها هو يوحنا (قارن ٣ : ٩) والكرام الذي يلتمس إعطاءها مهلة أخيرة هو يسوع .

(٢٥) هذه الفقرة لها شابهات في الأناجيل – ففي إنجيل مرقس تجئ مرتبطة لقول « أنت هو المسيح » وفي متي ترتبط بإرسالية الاثني عشر .

نفسه أيضاً ، لا يستطيع أن يكون لى تلميذاً » (١٤ : ٢٦)

وقد تحيرت التفسيرات السيكولوجية حول ما إذا كان يمكن أخذ كلمة (يبغض)بجدية أم لا . . وهذا يعنى فقدان النقطة الهامة فى هذه الفقرة ، وهى أنه يعيش فى مجتمع يتميز بالعلاقات الأسرية الجامدة جداً وتتحكم فيه القيم الدينية ، فإن يسوع هذا يدعو إلى أن يصير المجتمع - مجتمع (الالتزام التطوعى) - الذى يرغب فى أن يأخذ على عاتقه - متطوعاً - عداوة المجتمع الحالى . وأهمية البديل الموضوع أمام من يريد أن يكون تلميذاً تم شرحها فى مثلى البناء والملك اللذين ألزما أنفسهما بالتعهد - فى عجلة شديدة - أن ينجزا أعمالاً لم يكونا مستعدين لها [٢٦] .

ويمكننا مرة أخرى أن نضع النص في قالب عصري ونتعجب - وربما أيضاً نتعلم - من حقيقة أنه بينما يحاول رجال الكنيسة العصريون أن يجعلوا عضوية الكنيسة أمراً مرغوباً فيه لعدد كبير من الناس ، فإن يسوع هنا كان يحاول أن يتحرك بعيداً عن الجماهير ، ولكن السؤال مرة أخرى ليس تنظيمياً ، حول ما إذا كان يسوع يريد عدداً قليلاً أو كثيراً من التلاميذ ، فإن ما يهم هو نوعية الحياة المدعو إليها التلاميذ . . والجواب هو : إنه لكى تصير تلميذاً ، عليك أن تشارك فى تلك الحياة التى خاتمتها (الصليب) [٢٧] .

و نفس التحذير ، بوضوح أكثر ، فى التأنيب القاسى للتلاميذ لاهتمامهم بالمزايا التى سيأخذونها فى الملكوت الآتى التى يوضحها لوقا فى روايته عن العشاء الأخير :

(٢٦) يؤيد المفسرون المعترف بهم التخمين الذي يقول إن سامعي يسوع رأوا هنا إشارة إلي هيرودس الذي أعطي حديثاً أمثلة مذهلة عن الحرب المتهورة وخطط البناء غير المكتملة . والتلميح إلي غباء الملك في حد ذاته كرازة سياسية ، وكان يمكن لأي شخص أن يدرك السخرية الواضحة في هذا التلميح . . وبالإضافة إلي هذه الفقرات التي تتضمن كلماتها أحكاماً سياسية فهناك أمثال أخري مستمدة من عالم السياسة . . ويقترح (يواكيم جرمياس) أن المثل الوارد في لوقا ١٩ : ١٢-٢٧ كان إشارة إلي أرخيلاوس الذي ذهب إلي روما ليحصل علي قرار تعيينه .

(٢٧) إذا قرأنا النص فقط بافتراض أن كلمة (صليب) لا يمكن أن تستمد معناها إلا من موت يسوع الذي تم بعد ذلك فإن ظهورها في هذا النص لا بد أن يكون مجرد مقارنة تاريخية أضيفت إلي القصة بعد عملية الصلب ، لكن هذا الاستنتاج يصبح لا داعي له إذا كان الصليب هو الأداة المعتادة لمعاقبة العصيان أو رفض الاعتراف بسيادة الامبراطور ، الأمر الذي كان فعلاً واضحاً جلياً في أذهان ووعي السامعين . . وربما كان القول (احمل الصليب) تعبيراً شائعاً بالنسبة لطائفة الغيورين. . وصليب التلاميذ ليس مجازاً عن إماتة الجسد أو حتي مجازاً عاماً عن (ألم الأبرار) « إذا تبعتموني فلا بد أن يصبح مصيركم مثل مصيري ، مصير الشخص الثوري ، ولا يمكنكم أن تتبعوني دون مواجهة ذلك المصير » .

(ملوك الأرض يسودونهم والمتسلطون عليهم يدعون محسنين - وأما أنتم فليس هكذا لكنى أنا بينكم كالذى يخدم) « لوقا ٢٢ : ٢٥-٢٧ »[٢٨] .

ولا يوبخ يسوع تلاميذه فى أى من هذه الفقرات لأنهم توقعوا منه أن يؤسس نظاماً اجتماعياً جديداً ، كما كان يمكن أن نفعل نحن لو كانت نظرية المملكة الروحية فقط هى التى تسود ، بل هو يؤنبهم بسبب عدم فهمهم لنوعية هذا النظام الاجتماعى الجديد الذى ينوى أن يؤسسه ، والجديد فى هذا النظام ليس أنه نظام غير اجتماعى ولا غير مرئى بل أنه يمتاز بأنه بديل للأنظمة المقبولة للقيادة . . بديل يوضح كيف أن حكم الأرض ليس بالقيم الروحية بل بالخدمة .

هناك إذاً فى مجتمع التلاميذ تلك اللمسات المميزة لأولئك الذين يشرعون فى تغيير المجتمع : زمالة مبنية على رؤيا واضحة ، قرار رزين يضمن أن الالتزام بمتطلبات الزمالة قد تم قبوله عن وعى ، ومنهج حياة محدد بوضوح ، مميز عن حياة الجموع ، ومنهج الحياة هذا مختلف ، ليس بسبب أحكام تعسفية تفصل بين سلوك المؤمنين و(الناس العاديين) بل بسبب الخاصية الإنسانية العادية التى يلتزم بها المجتمع بطريقة غير عادية . . والتميز ليس طقسياً أو تعبدياً بل بالحرى نوعية لا مثيل لها من الاندماج فى حياة العالم . . وهى بذلك تكون تحدياً لا مفر منه للقوى الكائنة وبداية مجموعة جديدة من البدائل الاجتماعية .

وقد يتعاظم المعنى السياسى لتوليفة مجموعة التلاميذ ، لو أننا نظرنا بجدية إلى اقتراح (أوسكار كولمان) القائل بأن ستة منهم ربما كانوا مجندين ضمن طائفة الغيورين[٢٩]

---

(٢٨) يضع لوقا إشارة يسوع عن نفسه في قرينة (العشاء) لذلك يصبح القول : « أنا بينكم كالذي يخدم » مساوياً لعملية غسل أرجل التلاميذ في (يوحنا ١٣) أما متي فيضع نفس الكلمات في قرينة ذهاب يسوع إلي أورشليم لكي يصلب « متي ٢٠ : ١٧-١٩ » .

(٢٩) يزودنا (كولمان) بمجموعة من النظائر لخدمات يسوع ، في حين أن (براندون) إن كان يلقي الضوء علي عدد من النقاط إلا أنه كثيراً ما يلجأ إلي الحدس والتخمين ويبدو متحمساً جداً لإثبات نظريته لكي تصبح مقنعة ، لكن بفضل موضوعية (هنجل) المتأنية ، الذي لا يلمس يسوع إلا من بعيد ، نجد أن تشابهات المواضيع والنماذج تزيدنا اندهاشاً (مثل الانسحاب إلي البرية ، وتطهير الهيكل ، ودفع الجزية لقيصر) خصوصاً وأن من يدعوهم (هنجل) بالأنبياء يتشابهون في بعض أنماط سلوكهم مع يسوع ،

وتكوين مجموعة داخلية تتألف من غيورين سابقين وجمهوريين سابقين والرقم الرمزى (١٢) والمهمة الأولى للاثنى عشر التى قيل إنها كانت مصدرأول إزعاج لهيرودس فيما يتعلق بيسوع ، كل هذه دلائل تؤيد الصلة الاجتماعية الوثيقة لهذه الأقليات .

التجلي في الهيكل

(لوقا ١٩ : ٣٦-٤٦)

يبدأ الجزء المركزى من إنجيل لوقا فى ٩ : ٥١ بالقول (ثبت وجهه لينطلق نحو أورشليم) . وبذلك يصل إلى أول مستوى من التصاعد فى الحادثة التى نحتفل بها فى يوم (أحد الزعف) :« مبارك الملك الآتى باسم الرب » وهذا هو الاستخدام الجماهيرى الأول للغة المسيانية فى إنجيل لوقا . . وحتى بدون إدخال الإشارة الإضافية إلى نص معين من سفر زكريا ، الذى أضافه متى فى هذه النقطة (متى ٢١ : ٥) فإن المعني السياسى لنص انجيل لوقا واضح بما فيه الكفاية . . ويزيد من وقع هذه اللغة المذهلة عندما يخبرنا الكاتب : «ابتدأ كل جمهور التلاميذ يفرحون ويسبحون الله بصوت عظيم لأجل جميع القوات التى نظروا [٣٠] ترى ما هى تلك القوات العظيمة ؟ . . إن الفصول السابقة من الأناجيل لا تساند هذه العبارة . . ولا بد أنه كانت هناك أبعاد أخرى للنصر الوشيك فى أذهانهم [٣١] .

---

(٣٠) فور بدء ثورة عام ٧٠ م بقيادة قائد الهيكل (اليعازار بن حنانيا) دخل القائد الغيور (مناحم) إلي المدينة (كملك) في موكب وسيطر علي التمرد - كما يقول (هنجل) و وليم كلاسن و(فارمر) - وهم يرون في الموكب الانتصاري رمزاً عكسياً لنموذج النشاط السياسي لطائفة الغيورين .

ويقترح (اثيلبرت ستارفر) وضعاً متجاوراً آخر « لقد كان بيلاطس قد دخل إلي أورشليم تواً علي رأس قواته الرومانية ويسوع علي رأس موكبه من الحجاج » بينما يصور A. T. OLMATEAD يسوع وهو منشغل البال بسبب عدم إعطاء انطباع فوضوي إذ يري كل اللغة المسيانية التي ينطق بها الجمهور أنها سوء فهم ناتج عن تعاليم يوحنا المعمدان .

(٣١) الأحداث المتقاربة التالية : (الدخول الانتصاري) و (تطهير الهيكل) قد استولت علي مخيلة كثير من المدافعين المعاصرين عن فكرة (العمل السلمي المباشر) ، والتشابه هنا قائم جزئياً لكن تظهر بعض الفروق عندما يتساءل الإنسان عما إذا كان عمل يسوع في الحالتين ناجحاً أم لا .

فالنص فى إنجيل متى ينتقل بعد ذلك إلى تطهير الهيكل [٣٢] . . ولدينا هنا نوع من تحقيق لنبوة ملاخى : الظهور المفاجئ إلى « هيكله الذى تطلبونه . . . فينقى بنى لاوى ويصفيهم » فلا يكفى أن نرى هنا تعبيراً عن السخط النبوي على الاستغلال الاقتصادى لرواد الهيكل ، إذ أنه لما كان ذلك مرتبطاً فى الجملة التالية مع تلقين يسوع لتعاليمه اليومية ، فإن هذا يكون استيلاء رمزياً على فناء الهيكل من الشخص الوحيد الذى يطالب بالحق فى المحاكمة هناك [٣٣]. والقول :« وكان رؤساء الكهنة والكتبة مع وجوه الشعب يطلبون أن يهلكوه » (لوقا ١٩ : ٧) » وكان مرتبطاً بالمطالبة المسيانية التى قام بها باستيلائه السلمى على المكان المقدس ، وليس فقط لمجرد أنه أهان النظام ، الأمر الذى يمكن أن يكون متضمناً فى طرد البهائم من الهيكل [٣٤] . والحق أنه لو كان تطهير الهيكل قد تم

---

(٣٢) أكثر تفسير لعملية تطهير الهيكل الذي يميل إلي الخيال هو الذي قاله (ارنست سكوت) في كتابه : (الأزمات في حياة يسوع) . . فهو ، مثل معاصريه من المفسرين ، يبالغ في التفرقة بين الابعاد الدينية والاجتماعية في عمل يسوع .

وإذ نسير علي نهج ما جاء في إنجيلي متي ولوقا ، فإن وصفنا هنا ينير علي الجمع بين حادثة الدخول الانتصاري مع حادثة تطهير الهيكل ، ويجادل سكوت في كتابه المذكور قائلاً إن إنجيل مرقس هو الأكثر أصالة وجدارة بالتصديق ، وطبقاً لذلك فإنه في الوقت الذي كان فيه الموكب علي أبواب الهيكل ، كان الوقت متأخراً حتي أن يسوع (نظر إلي كل شئ إذ كان الوقت قد أمسي، وخرج إلي بيت عنيا مع الإثني عشر) « مرقس ١١ : ١١ » . وإذا كان هذا ينقص من الأثر الفوري المباشر للحدث يؤكد أنه تم بعد روية وتمعن .

(٣٣) يقول (أرنست لوهمير) في كتابه « رب الهيكل » :« ها هو الرب آت لكي يفتش ويستولي علي ما يخصه . ويكرسه من جديد بإعطاء البصر للعميان ، وجعل المقعد يمشي . . وكلها علامات واضحة عن بزوغ فجر عصر الأخرويات » .

وينبّر (سكوت) علي الكلمات الأخيرة في اقتباس يسوع من (إش ٦١ : ٧) – التي حذفها كل من متي ولوقا وهي– (لكل الشعوب). وعلي ذلك فإن القول الوارد في متي ولوقا : « بيتي بيت الصلاة يدعي » موجه ضد تدنيس الهيكل ، فإنه بالنسبة لما جاء في مرقس يكون هذا القول موجهاً ضد استثناء الأمم المتضمنون في إشعياء . . . وذلك عندما جعلوا (ساحة الأمم) سوقاً بدلاً من اعتبارها جزءاً لا يتجزأ من المقدس . . وأنه من الخطر هنا . كما في لوقا (٤) التعويل كثيراً علي العبارات المحذوفة من الاقتباسات .

(٣٤) يرتبط البشيرون الأربعة بين عملية تطهير الهيكل ومناقشة تمت حول طبيعة سلطان يسوع . يقترح (ايتيان) من تقدير متقلب لإعادة البناء المؤثر الذي صاغه (جويل كارميكل) أن هناك دليلاً ملموساً لإعطاء أهمية أعظم لحقبة التواجد في الهيكل . . فيما يتعلق بالكشف عن خدمة يسوع ، أكثر مما يوضحه النص المسلم لنا .

وهذا المثال يمكن أن يكون تأكيداً آخر للملاحظة العامة : أنه إذا أردنا أن نبحث عما وراء الأناجيل القانونية لنصل إلي

بطريقة غير منظمة أو غير قانونية لكان هذا يعطى ذريعة قانونية لهم للعمل ضده ، الأمر الذى قيل لنا إن الأعداء لم يستطيعوا أن يجدوه [٣٥] .

ومنذ القرون الأولى للمسيحية ، أعتبر الضرب بالسوط فى الهيكل هو العمل الوحيد فى حياة يسوع الذى يمكن أن يشار إليه على أنه (سابقة عنف مسيحية) . . وكانت الترجمات القديمة تعطى فرصة أكبر لمثل هذا المفهوم كما لو كان السوط قد استخدم ضد التجار فتقول « أخرجهم جميعاً من الهيكل وكذلك الغنم والثيران » وكان يمكن للقارئ أن

(يسوع التاريخي الحقيقي) فإن هذا الجهد سوف يزيد بالتأكيد ،(ولن ينقص) من أبعاد الصورة الاجتماعية / السياسية لعمله .

ويُريد (فيكتور ايستين) أن يوضح عملية تطهير الهيكل في ضوء قرينة الصراع بين الكاهن والمعلم ، الهيكل والسنهدريم . لقد أخرج الكهنوت أعضاء السنهدريم من كل أرجاء الهيكل ، فاستقرت حول وادي قدرون ، حيث كان يجلس باعة التقدمات المقدسة . . أما البيع في ساحة الهيكل فلم يكن عرفاً قديماً بل بدعة جاء بها قيافا لينافس بها تجار ، ومن ثم يضارب علي أسعار السنهدريم ، وكان يسوع يساند السنهدريم أي طبقة المعلمين ضد طبقة الكهنة . . وقد تكون تخمينات (ابستين) مغالية في أسلوبها بحيث تصبح غير مقنعة إلا أنها علي الأقل تمتاز بأنها تحاول أن تقرأ القصة بواقعية اجتماعية تاريخية . أما البعد الاقتصادي للحادث فيؤكده (نيل هاملتون) في كتابه (تطهير الهيكل وبنك الهيكل) .

(٣٥) يركز (براندون) المناقشة الواردة في كتابه بالكامل حول احتمال أن يكون التقرير الخاص بتطهير الهيكل هو أحد المؤشرات القليلة المتبقية من ذكريات أصيلة (موثوق بها تاريخياً) عن (يسوع عنيف) تم تلطف سيرته فيما بعد بواسطة كتّاب الأناجيل . . ونحن نتفق مع (براندون) في أن أي إعادة تركيب للتاريخ لا بد ان نجد فيها شخصاً اسمه يسوع قد نفذ فيه حكم الموت بتهمة التحريض ، وكان أكثر التصاقاً بالغيورين ، وقد نتفق معه أيضاً في أن عملية تجريد ذكري يسوع من شبهة السياسية في المسيحية الأولي (رغم أن القليل جداً مما كان يعتقد أنه حدث ، قد تم فعلاً في زمن تقنين أسفار العهد الجديد) كان الباعث عليه الدفاع عن المسيحية . . لكننا نري أنه من غير الممكن أن يكون ذلك هو السبب الأولي لتنفيذ حكم الإعدام علي يسوع كان هو العنف .

وعند هذه النقطة بالذات نجد أن تخمينات (براندون) لها أسس قوية . . والخطأ الذي نراه في كلام (براندون) ليس أنه يفسر يسوع باعتباره وثيق الصلة بالسياسة بل لأنه يفترض أن العنف هو النموذج الوحيد الذي أدي لهذه الصلة .

وفي كتابه (يسوع وسياسات العنف) يجمع (جورج ادواردز) في القضية البحثية الساحقة ضد (براندون) بين الأسس التاريخية والأسس الأدبية النقدية معاً . . . وإذ أراد ادواردز أن يلتقي مع براندون في أساس المفردات اللغوية - نراه يفضل استخدام كلمة (سياسة) بالمعني العلماني الحديث الذي يشمل (العنف القومي) ومن ثم فهو يصف يسوع المسالم بأنه ليس سياسياً .

وقد رأيت من الأفضل أن أناقش معني التعبير مع الإصرار علي أن (عدم العنف) و (عدم الوعي القومي) مرتبطان معاً بالسياسة . بمعني تكوين العلاقات بين الأشخاص داخل الجماعات ، ومن ثم فهما سياسيان بطريقتهما الخاصة وخلافي مع ادواردز هو في اللفظ وليس في الجوهر .

يفهم القول « أخرجهم جميعاً » كإشارة إلى الصيارفة وباعة الحيوانات . . إلا أنه ، ومنذ القرون الأولى [٣٦] كان التحليل الدقيق للنص يستبعد هذا التفسير ويساند الاتجاه الذى جاء فى الترجمات الأحدث والذى يقول « أخرج كل الحيوانات من الهيكل ، الغنم والبقر » إذ أن أداة الربط العبرية (Ta Kai) تستخدم فى بداية قائمة من الأشياء وليست استمراراً لمجموعة بالقول :« أخرجهم جميعاً» [٣٧] .

وكلمة (جميعهم) يمكن أن تشير ، بنفس الدرجة من الصحة لغوياً إلى « البائعين والصيارفة » المذكورين قبلاً أو إلى (الغنم والأبقار) المذكورة بعدها . والقول (طرد) لا يستلزم استخدام العنف ، ففى أماكن أخرى من العهد الجديد تعنى « أخرجهم خارجاً » (مر ٥ : ٤٠) .

أصبح يسوع الآن ماسكاً زمام الموقف ، ولا تبقى سوى خطوة واحدة لتعزيز هذا الموقف ، إذ يركب موجة حماس الجماهير ومنتهزاً فرصة الفوضى الناجمة عن فك ربط البقر والغنم وخروجها من فناء الهيكل ، والتجار الذين يندفعون فوق الأرض الحجرية وراء أموالهم . . . لقد تم كسب ثلثى المعركة وكل ما تبقى هو اجتياح الحصن الرومانى المجاور. لكن طبيعة النظام الجديد ، وإن كانت تقضى إدانة النظام القديم وأخذ مكانه ، إلا أنه لا يفعل ذلك بنفس الأسلحة القديمة .

---

(٣٦) لمناقشة موضوع (السوط) علينا أن ندمج في مناقشتنا قصة إنجيل يوحنا التي تختلف اختلافاً واضحاً ، فهي تجئ في بداية خدمة يسوع ، والنادرة التالية قصها كوزماس انديكو بلوستس فيما يتعلق بـ (تيودور) من موبسويستا :

« سبق أن أظهر (رابولا) صداقة تجاه المترجم الشهيد (تيودور) ودرس أعماله إلا أنه حين ذهب إلي القسطنطينية ليحضر مجمع الآباء (عام ٣٨١) اتهم بأنه يضرب الكهنة وكان رده أن ربنا يسوع نفسه قد ضرب الناس عندما دخل إلي الهيكل لكن المترجم قام وانتهره قائلاً : « إن ربنا يسوع لم يفعل ذلك بل أنه كلم الرجال فقط قائلاً : (خذوا هذا بعيداً) وقلب الموائد ، وأخرج الغنم والبقر بضربات من سوطه » .

(٣٧) استعرض (چين لاسير)كل استخدامات العهد الجديد للحرف العبري (Te Kai) فوجد أنه في ٨٦ حالة لا يمكن ترجمته بالمقارنة بالقول (وكذلك) الغنم والبقر - وفي خمس حالات فقط يجوز ذلك وإن كانت لم تنقل هكذا بواسطة المترجمين . . وفي يوحنا ٢ : ١٥ فقط تم نقل الحرف بهذا المعني .

فيتجاوز يسوع عن فرصته الذهبية السانحة ، وينسحب إلى بيت عنيا ، لكن المدينة لن تعود كما كانت مرة أخرى ، فقد أصبح واضحاً الآن أن يسوع لا بد أن يقتل (١٩ : ٤٧ ، ٢٠ : ١٩ ، ٢٢ : ٢) .

وفيما بين الدخول الانتصارى ، وتطهير الهيكل يدخل لوقا (دوناً عن باقى البشيرين) صورة مثيرة للمشاعر ،[٣٨] فهنا وفي نوع من الرثاء النبوى ، يبكى يسوع عند مدخل المدينة لأنها « لم تعرف زمن افتقادها » . . فهنا صورة واضحة – عند دخول الملك – لذلك الرفض الذى كان مؤكداً . . فعند نقطة استقبال المسيا التى لم يكن هناك ما يمنعها ، لا يترك لوقا للقارئ فرصة لكي ينسى أن هذا الرفض قد تم فعلاً ، رغم الجموع المبتهجة فإن هذا الرجل الراكب على حمار يبدأ فى استقبال الألم .

ففى كل موقف (بيريسكوبى) فى الفقرة من ١٩ : ٤٧ – ٢٢ : ٢ ، يعكس بطريقة أو بأخرى المواجهة بين نظامين اجتماعيين ، وموقف يسوع الرافض لهما . . . . فالسؤال الماكر عن الجزية (٢٠ : ٢٠–٢٥) هو أكثر الأسئلة السياسية وضوحاً لكنه يختلف عن الأسئلة الأخرى فى أن معناه واضح (شفاف)[٣٩] يتحدى سلطان يسوع (٢٠:١–٨) ومثل الكرامين الأردياء الذين طردهم صاحب الكرم (٢٠ : ٩–١٨ – مع الإشارة إلى مز١١٨ الذى اقتبس منه أيضاً فى الدخول الانتصارى) ، وبنوة المسيا لداود (٤١ –٤٤ مع الإشارة إلى مز ١١٠) . . . والكتبة الذين يأكلون بيوت الأرامل (٤٥–٤٧) الكتبة

---

(٣٨) يعطي (سكوت) أهمية استراتيجية لهذا الحدث بالنسبة لقصة الإنجيل لأنه يكون فاصلاً بين خدمة التعليم وبين الآلام . . فهذه هي نقطة اقتحام السر المسياني والتحدي المكشوف للطبقة الكهنوتية وفتيل التفجير للخصومة التي كانت تبني وتزداد بينه وبينهم – ويختار يسوع بنفسه الوقت والشكل الذي يتم فيه الاصطدام – ويعجل بحدوثه . . فهو بذلك قد قرر كيف يتقدم أعداؤه ضده فحدد الموضوع الذي يمكنهم أن يتقابلوا معه فيه وأجبرهم علي قبوله .

(٣٩) قارن (ج . سبنسر كينارد) في كتابه « دراسة لفقرة الجزية » و (أ.ستوفر) في كتابه « المسيح والقياصرة » حيث نجد أن هناك عمقاً تحليلياً خاصاً لفقرة (دفع الجزية) يقدمه (ستوفر) في مقال (قصة مال الجزية) – الفصل (٨) – وكذلك ما قدمه (دونالد د. كوفمان) في كتابه : « ما لقيصر ؟ » .

الأغنياء والأرامل الفقيرات (٢٠ : ٤٥ - ٢١ : ٤) المحنة والانتصار (٢١ : ٥-٣٦) . كل هذه طرحت فى صيغة صدام متوقع بين النظامين .

من الصعب أن نرى كيف كان يمكن للسؤال حول الجزية أن يدور فى أذهان من سألوه لكى يجعلوا منه شركاً ليمسكوه فيه ، ما لم يكن رفض اعتراف يسوع للاحتلال الرومانى معروفاً ، بحيث كان من المتوقع أن يعطيهم إجابة يسهل بها تسليمه للسلطة . . ومرة أخرى تكون صورة يسوع (الروحى) والذى تنحصر اهتماماته في السياسة بغرض توضيح أنه لم يكن مهتماً بها تفندها حقيقة السؤال نفسه . ففى قرينة إجابة يسوع (اعطوا مالله) لا تعني «أشياء روحية» ، وفى قوله (ما لقيصر لقيصر وما لله لله) تشير بالأكثر إلى امتيازات متشابكة معاً تحتاج إلى ما يفصل بينها . . . وما لقيصر وما لله ليسا على مستويات مختلفة ولهذا يستحيل تصادمهما ، لأن لكل منهما مسئوليته وسلطته .(٤٠)

التخلي الأخير

(لوقا ٢٢ : ٢٤-٥٣)

تجمع هذه الآيات الثلاثين معاً أربعة أحداث هامة ، فبعد فريضة العشاء الربانى ، هناك أولاً المشاجرة حول ما هو الأعظم ، ورداً عليها دعى يسوع تلاميذه لكى يكونوا خداماً وليس أسياداً - وهذا النص له شبيه فى مرقس ١٠ ومتى ٢٠ حيث يرد قبل الدخول إلى أورشليم على اقتراح قدمته أم ابنى زبدى -أو ولديها . . وبعد ذلك يأتى التحذير من إنكار بطرس (حيث يتنبأ كل من متى ومرقس بسقوط كل التلاميذ الاثنى عشر) وبعد ذلك التقرير الذى انفرد به لوقا عن التعليمات المعطاة للتلاميذ عكس ما سبق أن قيل لهم فى إرساليتهم الأولى حيث يأمرهم الرب أن يحملوا معهم كيساً ومزوداً وسيفاً (لكى يتم

(٤٠) في رومية ١٣ : ٧ نجد صدي ذلك في قول بولس (فأعطوا الجميع حقوقهم) وهذا أيضاً ليس تمييزاً بين عالمين ، ولا هو تحديد لما هو مستحق لقيصر إنما مجرد دليل يحلل متطلبات الولاء المختلفة .

الكتاب) القائل « وأحصى مع أثمة » [41] ثم تأتى الصلاة ليجيـز الآب « هذه الكـأس » (بدون التكرار ثلاث مرات وبدون التركيز على نوم التلاميذ ، الذى ركز عليه كل من إنجيلى مرقس ومتى).

وفى صورة أدبية يدخل لوقا عنصرين غير موجودين فى مرقس ، فيها يركز بأكثر وضوح على السؤال الذى عمد معظم المفسرين التقليديين إلى تجنبه وهو « ما الذى كان يمكن أن يحدث لو أن الصلاة التى رفعها يسوع فى البستان قد استجيبت (إن شئت أن تجيز عنى هذه الكأس) ؟ فماذا أيضاً كان يمكن أن يحدث فى هذه الحالة ؟

إن تعليق كل من الأتقياء والدارسين على هذا الاختيار قد نظر إليه فى ضوء ما حدث فعلاً بعد ذلك . ففى جو التوقير والاحترام الذى يحيط بالتفسير المسيحي لقصة جثسيمانى - نادراً ما انغمس القارئ ، أو حتى المعلق المحترف ، فى حب الاستطلاع الذى يمكن أن يؤدى به إلي أن يسأل : ماذا كان يمكن ان يحدث لو ان هذا الكأس كان قد أجيز فعلاً .. كيف كان يمكن ان يصبح ذلك ممكناً فى ضوء الموقف الناتج عن تصرف يسوع الهجومى فى الهيكل - كيف كان يمكن أن يتجنب الصدام النهائى ؟ . . ما هو البديل أو الخيار الذى كان يناضل به ؟ هل كان يمكن أن ينسحب بهدوء إلى قمران إلى أن تنتهى الزوبعة ؟ أم هل كان يمكنه أن يصالح نفسه مع السلطات بالتراجع عن بعض أقواله المتطرفة ؟ هل كان يمكنه

(٤١) كانت المجادلات حول إثبات النص سواء كانت مع أو ضد مبدأ (اللاعنف) تدور دائماً حول فقرة (السيفين) .. فلو أن يسوع كان يقصد ألا يقتل تلاميذه أحداً قط فلماذا يطلب منهم الآن أن يتسلحوا ؟ ألم يكن يجهزهم لإرساليتهم التالية بعد يوم الخمسين ؟ . . لكن يسوع يقول إنه يجهزهم لمشهد إلقاء القبض عليه - لإتمام النبوة التي تقول إنه (أحصي مع أثمة) . . . وعندما قالوا : (هوذا سيفان) وكان رده (يكفي) فلا يمكن أن يعني هذا أن السيفين سيكونان كافيين للدفاع الشرعي عن النفس ضد العصابات بالنسبة لإثني عشر رسولاً يسافرون اثنين اثنين . بل أنه (تماماً كما جاء في تث ٣ : ٢٦ حيث يقول (يهوه) لموسي :(لا تعد تكلمني أيضاً في هذا الأمر) فقد قطع الرب كلامه معهم لأنهم لا يفهمون ما يقوله .

وكما يقول (هانز ورنر بارتش) إن الإشارة إلي إشعياء ٥٣ : ١٢ لا يمكن أن يكون لوقا هو الذي كتبها لأنها ليست كما جاءت في الترجمة السبعينية . . وعلي أي حال فإن لوقا لا يعطي لتحقيق النبوات الوظيفة المتكررة التي يعطيها لها متي ، وهذا يجعل الأمر أكثر مدعاة للدهشة . إنه هنا فقط - كما في لوقا ٢٤ :٢٦ الذي يتكلم ايضاً عن (آلام المسيا) يكون التشديد علي تحقيق النبوات ، وفي رواية متي عن السيف في البستان (متي ٢٦ : ٥٤) جاءت الإشارة إلي تحقيق النبوة علي فم يسوع نفسه (وليس علي فم البشيرين كما هو الأمر عادة في متي) وهو يركز بنفس الطريقة علي السيف . ، وعلي ذلك فإن موضوع تحقيق النبوة له علاقة خاصة بالقبض علي يسوع في كلا الإنجيلين .

أن يعلن تنازله أو ينكر ترشيحه للمُلك ويمضى فى تعليمه ؟

إن الخيار الحقيقى الوحيد الذى يمكن تخيله والذى يتوافق مع خطورة الموقف ، والذى له أساس - ولو ضئيل - فى النص ، هو الافتراض جدلاً أن يسوع يميل فى هذه اللحظة الأخيرة من التجربة إلى التفكير ، مرة أخرى ، فى القدرة المسيانية التى حاول المجرب أن يغريه بها منذ البداية .. فها قد آن الأوان أخيراً للحرب المقدسة . إن البشيرين الأربعة يذكرون استخدام بطرس للسيف فى دفاع شرعى عن النفس . . لكن مرقس وحده هو الذى فسر ذلك بطريقة توحى بأن الحدث يرمز إلى صراع أعمق . . أما فى إنجيل يوحنا فإن انتهار يسوع لبطرس جاء بنفس الكلمات التى صلى بها فى البستان : (الكأس التى أعطانى الآب ، ألا أشربها) .

أما سرد متى لهذا الموقف فيفسره بالكلمات المطولة التى توضح ما كان يمكن ليسوع أن يعمله : « أتظن أنى لا أستطيع الآن أن أطلب إلى أبى فيقدم لى أكثر من اثنى عشر جيشاً من الملائكة ، فكيف تكمل الكتب أنه هكذا ينبغى أن يكون ؟ » . إن موضوع الطلب من الآب والإشارة إلى تحقيق النبوة تضع حادثة السيف - مرة أخرى - فى قرينة كلمات الصلاة فى جثسيمانى ... وأنا لست مؤهلاً لكى أضمن ما كان يمكن أن يكون عليه منظر الاثنى عشر جيشاً من الملائكة ، (وقد قيل إن الجيش الرومانى يتكون من ستة آلاف جندى) وهم يدخلون إلى البستان . . أما ما أستطيع أن أتخيله فهو بعيد عن المفروض . . . إن كلمات متى واضحة ، فهو يستطيع أن يتخيل أن هذه المواجهة النهائية مع يهوذا والسلطات اليهودية ، وربما مع الشرطة الرومانية كان يمكن أن تكون مجرد النقطة التى يطلق فيها الله الحرب الرؤيوية المقدسة حيث القوة المعجزية لجيوش الملائكة ، وتلاميذ يسوع كقوات (جند الصدام) وجماهير أورشليم بكراهيتهم المختزنة منذ مدة ، سوف تتحد كلها فى موجة صاخبة عارمة من العنف المقدس ، وتطرد الوثنيين من الأرض نهائياً وتستعيد لشعب الرب (كما تنبأ زكريا) إمكانية أن يتعبد ليهوه فى حرية وبدون خوف (٤٢) .

(٤٢) كانت مساعدة الملائكة المحاربين واحدة من عناصر رجاء الغيورين . كما أن هناك فرضية أن تكون نية يهوذا الأسخريوطي لا أن يسلم يسوع إلي السلطات بل بالحري أن يجبر يسوع عن طريق خيانته ، علي الدفاع عن نفسه ، وأن يقوم في اللحظة الأخيرة بتعجيل تلك الحرب المقدسة التي عن طريقها كان يتوقع أن يتحقق اقتحام ملكوت الله . ويري مرقس ١٣ : ٢٦و٢٧ ومتي ٢٤ : ٣٠ و ٣١ ملائكة أشداء يحيطون بابن الإنسان .

وفى رواية لوقا جاء تفسير سيف بطرس ، ليس بعد الحدث بل فى سياق التعليمات الموجزة التى أعطاها السيد للتلاميذ أن يحملوا معهم سلاحاً ، لأنه ينبغى أن يتم الكتاب من أن العبد المتألم سوف يحصي مع أثمة ، أما قصة متى فتظهر صورة المعركة الرؤيوية . وقصة لوقا تعرض لنا بروية الجريمة الأساسية فى محاولة العصيان المسلح الذى وُضع فيه يسوع بوجود الأسلحة وبدفاع بطرس .

تلك كانت الفرصة الثالثة ، فكما اقترح المجرب ، كان فى إمكان يسوع مرة أن يستولى على الملك بالتهليل بعد إشباع الجموع والفرصة الثانية للاستيلاء علي الحكم كانت لحظة دخوله الهيكل ، والجمهور المتهلل خلفه ، وحرس الهيكل قد خرجوا عن طورهم بسبب الضوضاء والحرس الرومانى قد روعه جو السلطة المعنوية المحيط بيسوع . وفى المرتين ، انسحب يسوع من النزال . . وها هى الآن الفرصة الثالثة والأخيرة ، فكما جاء الشيطان ليسوع فى البرية ثلاث مرات ، كذلك جاء الخيار الحقيقى للملك شبه الغيورى للمرة الثالثة فى الخدمة الجهارية .

ولقد كان المعلقون على حق - أدبياً ولاهوتياً - حين أشاروا إلى التشابه بين التجربة فى البرية وتجربة بستان جثسيمانى (٤٣) وهنا - مرة أخرى ، ومن الواضح أنها المرة الأخيرة - يظهر إغراء خيار الحرب الصليبية ، ومرة أخرى يرى يسوع أن هذا الخيار إنما هو تجربة حقيقية (٤٤) . ومرة أخرى هو يرفضه .

(٤٣) سوف نترك للنقاد التقليديين السؤال عما إذا كان تتابع التجارب الثلاث في البرية التي ذكرها كل من (متي) و (لوقا) قد تأثرت بالتشابه بينها وبين المآزق السياسية الثلاث التالية في خدمة يسوع . . وهذا التلميح بفتح الباب أمام سؤال أكبر قد يكون مفيداً لنفس هؤلاء النقاد . . إذا كان من المتخيل - من ناحية - أن أياً من (متي) أو (لوقا) قد عدّل من تتابع التجارب في البرية بتأثير التشابه بينها وبين التجارب في الخدمة التالية ، فإن علينا أن نعترف بالفرضية اللازمة كنتيجة طبيعية وهي أن البشير قد نظر الي بنيان القصة الأخيرة علي أنه كشف للتجربة الموجودة فعلاً في البرية لكن بشكل مفهوم . . فتصبح التجربة بمثابة المقدمة للخدمة الجماهيرية كلها ، والتي تفهم علي أنها كشف لكل ماهو متصور هناك . . وهذا يتواءم بصفة خاصة مع ما جاء في التقرير الختامي لإنجيل لوقا الذي قال : « فارقه إلي حين » (٤ : ١٣) .

(٤٤) يقترب (يوب و براون) في مقال تكريسي زاخر بالحيوية عن (الصوم) بعنوان : « كان يمكن أن ينقذ نفسه » كثيراً جداً من التعرف علي البعد الأصلي للاستراتيجية الاجتماعية للاختيار في قبول يسوع للصليب . فهناك الكثير من أوجه الواقع التاريخي لسيرة يسوع متميزة هنا بطريقة واقعية ، إلا أن الدائرة المغلقة للافتراضات السابقة عن طبيعة الكفارة تنتهي بالانطباع بأنه (في النهاية) بينما كان يمكن أن يكون تجنب الصليب خياراً إنسانياً صحيحاً وذا معني في سلسلة الخيارات الاجتماعية المتاحة فإن قبوله لم يكن كذلك .

تنفيذ حكم الموت ثم التمجيد

(لوقا ٢٣ و ٢٤)

كما أوضح لوقا الانتقال من (عشاء الرب) إلى (جثسيمانى) وذلك بالإشارة إلى الخدمة والسيوف - كذلك يأتى الآن الانتقال من بلاط بيلاطس إلى الجلجثة حيث يفسره لوقا بلغة تذكرنا بالدخول الانتصارى . . عدد ضخم من الجماهير الحزينة تتبع يسوع . . وهو يحذرهم من الخراب المقبل .

وفى حين يسمى (مرقس) باراباس ببساطة ، وبينما يدعوه (متى) « أسيراً مشهوراً » نجد لوقا يخبرنا مرتين بأنه « كان قد طرح فى السجن لأجل فتنة حدثت فى المدينة وقتل » . ويؤكد على سخرية المأساة بقوله « فأطلق لهم الذى طرح فى السجن لأجل فتنة وقتل الذى طلبوه ، وأسلم يسوع لمشيئتهم » [٤٥] . . وتنتهى القصة باللافتة الموضوعة فوق الصليب والسخرية من العسكر المتركزة على كونه ملكاً وعدم إنقاذه لنفسه ، وبهذا يكون يسوع قد صُنف على أنه أحد قادة الغيورين . .ونفذ فيه حكم الإعدام بصفته (ملك اليهود) .

وهنا نجد نقاطاً أخرى قد أكدتها التفسيرات الروحية المدافعة بأنه لا اليهود ولا الرومان ولا التلاميذ الغيورون قد فهموا يسوع فهماً صحيحاً ، فإنه لم يقصد قط أن يضايق النظام القائم . كما أن عدم قانونية المحاكمة ، وعدم صحة التهم التى يجب أن تبين بوضوح . . وحتى فى هذه الحالة ستكون هناك حاجة لشرح : لماذا يساء فهم (يسوع). كان همه الأكبر ألا يكون سياسياً ، بهذه الطريقة بدلاً من فهمه بطريقة أخرى ، كان يمكن بها أن

---

(٤٥) يختلف المفسرون حول ما إذا كانت هناك فعلاً عادة مستقرة - كما يقول النص - بإطلاق سراح شخص محكوم عليه بمناسبة عيد الفصح - وما إذا كان يمسك بيلاطس بتنفيذها يمكن فهمه علي أنه مجهود مخلص لإنقاذ شخص برئ أو لتفادي إطلاق سراح شخص أكثر خطراً مثل باراباس . . وأوضح من تكلم عن هذا (بول ونتر) في كتابه (عن محاكمة يسوع) فهو يقول إن مثل هذه العادة التي اتبعها بيلاطس (في مرقس ١٥ : ٦ وما بعده ، متي ٢٧ : ٢١) أو مثل هذه العادة اليهودية (في يوحنا ١٨ : ٣٩) لم يكن لها وجود إطلاقاً .

تحمى الكل من مثل سوء الفهم هذا لمقاصده . . من المسلّم به أن محاكمات يسوع كانت شاذة فى إجراءاتها . . وأن أى إجراءات عادية حسب القانون اليهودى أو الرومانى كان لا بد أن تطلق سراح يسوع بسبب عدم وجود عصيان مسلح . إلا أن أحداث الهيكل واللغة التى استخدمها يسوع لم تحسب كافية لتجنب إعطاء صورة وانطباع عن وجود عصيان مسلح .

لقد كان اليهود والسلطات الرومانية يحمون أنفسهم من خطر حقيقى يتهددهم ، وكون التهديد لم يكن بقيام ثورة مسلحة ، وكونه - رغم ذلك - قد ضايقهم لدرجة أنهم لجأوا إلى إجراءات شاذة لمواجهته . كل هذا دليل على الصلة الوثيقة بين السياسة والخطط السلمية ، وليست دليلاً على أن بيلاطس وقيافا كانا غبيين أو غير شريفين .

وفى مثل هذا الوضع لا فائدة من التعامل مع المناقشات القديمة والمستمرة حول قانونية الاتهام وتنفيذ حكم الإعدام فى يسوع سواء بواسطة الرومان أو اليهود (٤٦) .

ولسنا فى حاجة أيضاً إلى تصنيف الجهود المتواصلة بالربط بين أعمال كبار النقاد والروائيين وأساليب الدفاع بطرق ساذجة ، لكى نعيد رسم صورة جديدة تماماً تبين « كيف تم هذا فعلاً » ، صورة أشمل وأكثر تأكيداً وأقل حاجة إلى التعليق (من اليهود أو الرومان أو من يسوع نفسه أو من كتبة الإنجيل) - من التقارير الرسمية الكتابية (٤٧) .

وربما يكون مما له مغزى أن أى مجهود يبذل لإعادة رسم هذه الصورة الافتراضية سوف يتجه إلى فهم التهديد الاقتصادى السياسى الذى أوجده يسوع بالنسبة للرومان بدرجة أكثر خطورة مما يبينه التفسير الكنسى التقليدى (٤٨) . أما بالنسبة لنا فإن اللقب المعلق على

---

(٤٦) من أكثر الكتب التي درست موضوع المحاكمة كتاب (بول وينترز) تحت عنوان (حول محاكمة يسوع) كما أن هناك مجهود شامل آخر وهو الذي قام به قاضي المحكمة الإسرائيلية العليا (حايم هـ . كوهين) تحت عنوان : (تأملات في محاكمة وموت يسوع).

(٤٧) لقد وجد كل من (جويل كارمايكل) و (هوف سكونفيلد) مجموعة كبيرة تقرأ لهما . . أما (س . ج . ف . براندون) فهو أكثر حرصاً بطريقة لا تقاس - لكنه مع ذلك يتميز ببعض من نفس الثقة الزائدة في مقدرته علي التخمين بالمصادر الثانوية وبالافتراض أن يسوع كان يمكن أن يشكل تهديداً في حالة استخدامه العنف فقط .

(٤٨) إن مسألة البعد السياسي لخدمة يسوع - رغم أنها تظل موضوعاً لمناقشات حامية - قد أصبحت شائعة لأكثر من عقدين من الزمان ، ونادراً ما تتجاهلها الأعمال البحثية المتخصصة في « حياة يسوع » .

الصليب شهادة كافية . . وما إذا كانت الإجراءات القانونية سليمة أو لا أو أن السلطات اليهودية تتحمل جانباً من المسئولية أم لا . . فإن كل ما نحتاج أن نؤكده ليساند وجهة نظرنا هو أن حياة يسوع العامة كانت تدعو إلى الاعتقاد أنه سوف يواجه الإمبراطورية الرومانية بتهديد خطير وواضح بحيث يبرر تنفيذ حكم الإعدام فيه .[٤٩] « ونحن كنا نرجو أنه هو المزمع أن يفدى إسرائيل » . هذه الكلمات ليست مجرد شهادة أخرى عن إخفاق التلاميذ المكتوم فى فهم مقصد يسوع الحقيقى ، بل هى تقرير من شاهد عيان عن الطريقة التى سمعت بها أقوال يسوع . . . إن تأنيب يسوع للتلميذين الأعميين على طريق عمواس لم يكن لأنهما كانا ينتظران ملكوتاً ولم يستطيعا الحصول عليه بل أن خطأهما هو أنهما فشلا فى رؤية أن آلام يسوع كانت تدشيناً للملكوت ، تماماً كما كان حال بطرس فى قيصرية فيلبس . « أما كان ينبغى أن المسيح يتألم بهذا ويدخل الى مجده ؟ « المجد » هنا لا يمكن أن يعنى (الصعود) الذى لم يكن قد جاء ذكره بعد ، بل والذى لم يوصف بوضوح فى إنجيل لوقا بالمرة ، وإن كنا نعرف من سفر الأعمال أن لوقا كان يعرف هذا التقليد .. . ألا يمكن إذاً أن يعنى (كما فى منظور التمجيد فى إنجيل يوحنا) أن الصليب نفسه كان يرى على أنه تحقيق لوعد الملكوت ؟ فهنا على الصليب يوجد الرجل الذى يحب أعداءه ، الرجل

---

(٤٩) هناك أدلة متزايدة علي أن دور بيلاطس في تنفيذ حكم الإعدام في يسوع كان أكبر بكثير مما يقودنا التقليد أو حتي الأناجيل نفسها إلي اعتقاده ، أما دور القادة اليهود بالضبط في هذا الموضوع فلا يمكننا تحديده ، وليس من المحتمل أن نتمكن من ذلك في أي وقت نظراً لطبيعة مصادر المعلومات نفسها . إن عملية الصلب وهي طريقة رومانية لتنفيذ حكم الإعدام ، تتكلم بلغة واضحة وتشير إلي أن يسوع لا بد قد ظهر بصورة مسيانية بدرجة واضحة ، ليس فقط بالمعني الروحي ، بحيث يشكل تهديداً للنظام السياسي الروماني كما يقول (كريستال ستندال) في كتابه « اليهودية والمسيحية » - وقتئذ والآن - ووفقاً لقول (نيلز . أ . داهل) ... » ربما كانت اللافتة الموضوعة فوق الصليب هي التي قررت وأكدت أن يسوع سوف يدعي فيما بعد (المسيا) بالمعني الملكي الكامل للقب .

وهذا التفسير يسانده (ج . ب . سويسك) و كما يقول (فرديناند هاهن) فإن الاعتراف الذي نطق به يسوع باعتباره المسيا المسيح الملك قد أثارته في الكنيسة هذه اللافتة المعلقة علي الصليب وإعادة التكوين المفترضة لاستخدامات الكنائس الأولي يجب أن تؤخذ بكثير من الشك والحذر . وعلي كل حال فإن فرضية (هاهن) تؤكد المعني الواضح للافتة ، ومن ثم للصلب كحادثة عامة .

الذي يزيد بره عن الكتبة والفريسيين - الرجل الذى يفتقر وهو غنى - الذى يعطى ثوبه لمن أخذ الرداء الرجل الذى يصلى من أجل الذين يسيئون إليه .

لم يكن الصليب تحولاً عن طريق الملكوت ولم يكن أيضاً سداً فى طريقه بل ولا حتى كان هو الطريق للملكوت بل كان هو نفسه مجئ الملكوت .

لقد ترك التقرير السابق ثغرات كبرى . إن التغلغل فى هذه النقاط لم يؤد إلا إلى تعزيز الانطباع الذى تراكم فعلاً من قبل . . لقد علقت على إعلان الملكوت وتجاوزت بسرعة قصص الميلاد (معنى التعداد الامبراطورى ، وبيت لحم باعتبارها مدينة الملك - صيحة الملائكة القائلة : على الأرض السلام .وقارن ماجاء في«متي» عن مذبحة الاطفال الأبرياء) .

لقد تعرفت علي نشيد زكريا عند ولادة يوحنا - وكرازة يوحنا المعمدان - لكن حياته ومصيره لم يشغلا سوى فقرة واحدة (والبعد السياسى للتنديد بزواج هيرودس من هيروديا - سؤال مبعوثيه ليسوع ، ورد يسوع عليهما - تحديد يسوع لتطابق مصير يوحنا مع مصيره هو) . كما لم أفسر بتعمق الفقرات الأخلاقية مثل أصحاح (٦) . أو نصوص التلمذة المكثفة فى (٩ : ٥٧-٦٢) .. ولم أبحث العقدة الخاصة بالقصص التى يحتمل أن تكون موجهة توجيهاً سياسياً فى أصحاح ١٣ (مذبحة الجليليين الذين خلط بيلاطس دمهم بذبائحهم ، وقصة برج سلوام وقصة شجرة التين غير المثمرة). كما لم أستعرض المناقشة المستفيضة عن الجزية (أصحاح ٢٠) ولا أنا بحثت فى الحالات التى طُلب من يسوع أن يأخذ فيها دور القاضى (لو ١٢ : ١٣-١٤ ويو ٨ : ١-١١) [٥٠] وحتى بدون التأييد الذى يمكن أن يعطيه التحليل الدقيق لكل هذه المادة فإن الاستنتاج واضح فعلاً لكى يعطى رداً

---

(٥٠) في يوحنا ٨ واجه يسوع تحدياً أن يأخذ موقفاً فيما يتعلق بإدانة زانية ، وكثيراً ما يفهم هذا باعتباره اختباراً لمهارته في الافتاء باعتباره معلماً (ربي) كما جاء في مرقس ١٢ : ١٣و١٤ أو لوقا ١٠ : ٢٥-٣٧ (وقارن أيضاً لوقا ١١ : ٥٣و٥٤) إلا أن يواكيم جرمياس يري في هذا تحدياً لكي يشارك (أو يتدخل) في العملية القضائية ، كما يمكن أن يرغب في ذلك باعتباره (زعيم الدهماء الجليليين) .

على السؤال الذى بدأنا به [٥١] .

لم يكن يسوع مجرد معلم أخلاق ، بل تحتوى تعاليمه على بعض معانى سياسية متضمنة . ولم يكن أساساً مدرساً للروحيات ، نُظر إلى خدمته الجمهورية - للأسف - فى ضوء سياسى ، ولا كان هو مجرد(حمل الذبيحة) الذى يستعد للتقديم كقربان ، أو(رجل الله) الذى يدعونا وضعه الإلهى أن نتغاضى عن إنسانيته . . لقد كان يسوع فى تفويضه الإلهى (أى موعوداً وممسوحاً مسيانياً) فى نبوته ، وكهنوته ، وملكوته : هو حامل ، لاحتمالات جديدة للعلاقات الإنسانية ، الاجتماعية ، ومن ثم السياسية . . كانت معموديته هى الافتتاح وصليبه هو الختام لهذا النظام الجديد الذى دعى تلاميذه للمشاركة فيه . . قد يعتبر السامعون ، أو القراء أن هذا الملكوت غير حقيقى ، غير ملائم ، أو غير ممكن أو مشجع ، لكن لا يمكننا أن نصل إلى هذا الخيار باسم اللاهوت النظامى أو التفاسير أو التأويلات المحتدمة .

عند هذه النقطة ليس هناك فرق بين المسيح (الله) ويسوع (الإنسان) أو بين (عقيدة يسوع) و (الاعتقاد عن يسوع) ، أو بين (يسوع الشريعة ويسوع التاريخ) فلا يمكن لمثل هذا التشريع أن يتجنب دعوته لأخلاق تتميز بالصليب ، الصليب الذى أعتبر عقاب لإنسان يهدد المجتمع بواسطة خلق مجتمع من نوع جديد يقود أساساً إلى حياة من نوع جديد .

---

(٥١) قد يسأل الإنسان : إذا كان وجود وجاذبية الخيار الغيوري هاماً بالدرجة التي يصورها هذا التحليل ، لماذا لم يكن وجود حزب الغيورين أكثر وضوحاً في النصوص الكتابية ؟ وإذا كانت حقيقة أن يسوع قد فهم (البديل الغيوري) - كما تقول - وأغراه هذا البديل أكثر من أي بديل آخر ومع ذلك فقد رفضته ، إذا كانت هذه الحقيقة ذات أهمية قصوي بالنسبة لمفهومنا لرسالته ، فلماذا لا تذكر الإناجيل هذا بتوسع ؟ كثيراً ما جاء في الأناجيل أن (الفريسيين) أو (اليهود) جاءوا الي يسوع بطريقة محددة فلماذا لا تذكر (الغيورين) . . هناك أسباب وجيهة لذلك منها :

أ- كان الخيار الغيوري موجوداً بين التلاميذ بطريقة أقوي - وتمثل ذلك في رفض بطرس لآلام المسيح (متي ١٦ : ٢٢) وفي مشاجرة التلاميذ حول من منهم سيكون الأقوي في الملكوت (لو ٢٢ : ٢٤) .

ب- نظراً لطبيعة حركة (الغيورين) فإن جماعتهم لاتظهر بهذا الشكل بين الجماهير .

جـ - بعد الصليب أصبح الحد الفاصل بين المسيحيين والغيورين واضحاً ، بينما ظل دور الفريسيين في المباحثات اليهودية / المسيحية كما هو بل حتي في داخل الكنيسة (أع١٥:٥) . وحتي بعد سقوط أورشليم ظل الفريسيون في الشعات اليهودي الذي استمر في تحاور مع الكنيسة لعدة أجيال لاحقة . وعلي ذلك فإن المدي الذي ظلت فيه أقوال التقليد الإنجيلي تتناقل شفوياً ، قد تأثر بالاهتمامات الجارية المناسبة فظلت الإشارة الي الفريسيين محفوظة ومؤيدة ومناسبة - أما الإشارات إلي الغيورين فقد أسدل عليها الستار .

خاتمة

(انحيازات لوقا)

هناك طريقتان لقراءة أسلوب لوقا فى كتابة إنجيله - ففى الخمسينات والستينات من هذا القرن أثناء إعداد هذا الجزء من كتاب (يسوع والسياسة) الذى يرجع إلى نص أعدّ أولاً عام ١٩٥٧ لتقديمه إلى مؤتمر مسكونى فى سلسلة (الكنيسة والسلام)[٥٢] كان المفهوم السائد بين المفسرين أن مبدأ أسلوب لوقا الأساسى كان دفاعياً . .وكان هدف لوقا أن يؤكد لقارئه (ثاوفيلس) وهو رجل ذو مكانة ، أن الحركة المسيحية لم تكن تهديداً للسلام ونظام الإمبراطورية ، ويمكن أن يتضح مثل هذا الاتجاه بالسؤال حول كيف اختلف لوقا ومرقس ومتى عندما كتب نفس المادة لتناسب أغراضاً خاصة . . ثم إن هناك المثابرة في لوقا على جمع العناصر التى تصف يسوع كأحد الثوريين - بعد أن يتم تنقيتها حسب نوايا لقوا الدفاعية المفترضة - ويمكن أن تكون مؤشراً على صدق تلك التقارير . . فإن لوقا لم يكن ليخترع أو يضيف مثل هذه التقارير ما لم تكن مؤيدة لفرضيته .

ومع ذلك فهناك طريقة أخرى لفهم نيات لوقا ، فبدلاً من الاستفسار عن كيف أعاد لوقا صياغة المادة القديمة يمكننا أن نسأل : ما هى المادة التى اختارها ثم أكدها ؟ إن بعض من يتبعون هذا الطريق يرون لوقا كمن يركز بصفة خاصة إلى الضحايا والمظلومين - النساء - العشارين - الجنود - الفقراء - البرص - وباختصار فهو قد أعطى مكاناً للدخلاء والمنبوذين . . وهذا ينطبق على المقارنة بين موعظة السهل الواردة فى لوقا وبين نظيرها فى إنجيل متى ، أو فى الأهمية التى أعطاها لوقا لموعظة مجمع الناصرة (لو ٤ : ١٦-٣٠) التى لا توجد فى أى من الأناجيل الأخرى . . لقد كان لوقا بشيراً اجتماعياً . ثم إن اختيارى لإنجيل لوقا لأتابعه كان يمكن أن يجعل عملى أسهل [٥٣] .

---

(٥٢) قارن ما جاء في الفصل الأول - ثالثاً - وهناك أوراق أخري من مؤتمر (اسرلون) الذي عقد في الفترة من ٧/٢٩ - ١٩٥٧/٨/١ أعيد طبعها عام ١٩٧٨. واستعراض قياس قام به (C. K. Barret) منذ ذلك الوقت حول القصد التحريري للوقا .

(٥٣) ظهر هذا النقد لأول مرة فى مقال للكاتب (رونالد دايتون) فى مجلة (المسيحية اليوم) عدد ٧٣/١٢/٢ - وقد تم اختباره فيما بعد بتحليل أعمق معزز بدراسة حول استخدام لوقا لكلمة (سلام) - بقلم (ويلارد سوارتلى) .

ولست أسلّم بأن قراءتي الأصلية كانت محددة برؤية لوقا فقط بحيث لا تكون شهادة مترابطة منطقياً مع باقي الأناجيل بصفة عامة (٥٤) . . ولما كانت الأناجيل تتحدث بما فيه الكفاية عن نفس الأمور التي تؤيد وجهة نظري فلا داعي لتفضيل مدرسة من مدارس نقد الإنجيل عن المدرسة الأخرى .

الشكوكية التاريخية ويسوع التاريخ

لم يكن في نيتي أن أقوم في دراستي حول (يسوع التاريخي) فهي مناقشة بديهية عميقة ظلت سائرة في (اللاهوت الجامعي) منذ أيام (ريماريوس) في السبعينات من القرن الثامن عشر (١٧٧٠) وفي ثقافة الأدب الشعبي على الأقل منذ أيام (رينان) بعد ذلك بقرن كامل . . على أن هناك على أي حال اهتمام ولو ضئيل لتلك المناقشة في ما أقوم به من دراسة . . ومن الجدير بالذكر أن ما لا يقبل الشك في هذه المناقشة في جميع روايات الأناجيل ، وفي إعادة الصياغات النقدية ، هو البعد التاريخي / السياسي لما عمله يسوع . وبالنسبة للخيار الغيوري - أي لمنظور العنف المعتاد للرومان - فإن النص الإنجيلي هو الأقرب إلى موضوعات الصراع التاريخي . لكن هناك نقطة واحدة تغير فيها منظر المناقشة بعض الشيء في الربع الأخير من القرن وهي الوعي بأن قراءة النصوص القديمة هي عملية خلاقة . فإن « المعنى الأصلي » لنص معين أو لكاتبه لن يظل ساكناً ، كما افترضت الفلسفات المسيحية السابقة ، حيث أن كل قارئ يفعل به شيئاً جديداً (٥٥) . كما أن التاريخ نفسه (كما حدث فعلاً) لم يقف ساكناً كذلك ، حيث أن معاني الأحداث ليست متحررة

---

(٥٤) في الحقيقة فإن معظم القراء يرون البيان الأقوى الوحيد لنفس هذا الوضع في الموعظة على الجبل الواردة في إنجيل متى ، وقارن الفصل الذي أوردته في كتابي (الوحي الأصلي) تحت عنوان (البديهيات السياسية للموعظة على الجبل) - ومقال (ديتر هيسيل) بعنوان (أسلوب حياة يسوع في الوعظ والصلاة) ضمن كتابه « موضوعات اجتماعية عن السنة المسيحية : تعليق على كتاب الفصول » .

(٥٥) العالم الحديث الذي يرتبط اسمه بهذا التعبير هو (بول ريكوير) لكن (جون نوكس) كان يقول قولاً مماثلاً لذلك منذ جيل سابق .

تماماً من التفسير والتأويل (٥٦) . وهذه الأشكال المتغيرة الكبرى المتزايدة تأتى لكى تعزز فرضياتى ، فهى لن تؤثر فى القراءة الخاصة عن يسوع غير السياسى بعد أن تحرر مفهومنا من شعورنا بالتجسد .

وما أسميه (شعور بالتجسد) الآن ، ظل يتطور فيما مضى على يدى من يسميهم البعض (المفسرين الاجتماعيين) أو (النقد العلمى الاجتماعى) (٥٧) . ولا أستطيع أن أطلب استعراض مادة تلك الدراسات حيث أنها تأخذ وضعها الكافى فى قبول فرضياتى .

من [قصة] إله [عقيدة]

كنوع من (التأييد) للدراسة الحالية . ألاحظ اهتماماً متعلقاً بها ، وإن كانت قضيتى لا تعتمد عليه ، فقد أعطى الربع الأخير من القرن نوعاً جديداً من الاهتمام بقصة (يسوع الإنجيل) كأساس لمدخل غير تقليدى لـ (اللاهوت النظامى) وذلك كنوع من الاقتراب إلى المواضيع التقليدية مثل (التجسد) و (الثالوث) وهذا يحدث فى صورة تعسفية لإعادة الفهم ، وفى شكل موجة سائدة لمجموعة من الدراسات (٥٨) تحت العنوان الضخم (تقليل حياة المسيح - الكريستولوجيا - من أسفل) وتدعى بعض هذه الدراسات أن رواية العهد الجديد عن يسوع ليست فقط طريقا لاعتناق المؤمنين بالبر الاجتماعى بل أنه أفضل طريقة لإعادة صياغة مفهومنا عن الموضوعات التى اشتهرت فى التطورات الأخيرة فى العقيدة (البنوية الإلهية - Kenosis - السيادة والسلطان) تلك التى ظلت لمدى قرون طويلة تفسر (من فوق) كما لو كانت مستنبطة من مصدر آخر غير قصة حياة يسوع .

---

(٥٦) الاسم الذي يأتي هنا هو (هـ . جادامر) وإن كانت الرؤيا عنده ليست أصيلة كما قد يعتقد البعض .

(٥٧) مثل : كتابات (جون إليوت) المتعددة عن رسالة بطرس الأولي - بداية من (بيت لمن لا بيت له) - والكتاب الآخرين المرتبطين بنفس الموضوع هم : شيد حابرز - نورمان جوتوالد - بروس مالينا - وريتشارد أ. هورسلي - وقد عمل هذا النظام الفرعي من العلم - بحنكة وتعقيد أكثر - نفس نوع الترجمة المتماسكة التي أعتبرها هيكلي التخطيطي قضية مسلّماً بها فأصبحت أشبه (بدرسة) مقسمة بجادلات داخلية حول مدي حداثة المدخل وحول ما يجده الإنسان عندما يتابعه مع (واين ميكس) و (روبرت م.جرانت) من جهة أخري و (جيرد ثايسين) في مؤلفاتهم .

(٥٨) قارن أعمال (شيالبيكس) و (مولتمان) و (دوكر كاسير) - وحتي لو أننا قصدنا أن نستدير إلي الموضوعات الكلاسيكية مثل (الثالوث) و (الطبيعتين) يفترض أولئك الكتاب أن الدراسة يجب أن تبدأ بالنصوص الأقدم وبقصة حياة يسوع .

هل كان يسوع متمرداً ؟

يوجد نوعان من التحديات الى ما وصفته بالقول (الخيار الغيورى) فى مهمة يسوع . . النوع الأول يقول إن التعبير (غيور) تعبير منطوٍ على مفارقة تاريخية ، ولا ينبغى استخدامه ، لأن يسوع أو أى شخص آخر لم يستخدمه قبل عام ٦٦م . . وهذه العبارة صحيحة موضوعياً ومبتذلة فعلياً . . وعندما كتب لوقا إنجيله بعد جيل أو جيلين استخدم هذا الاسم لأنه سيكون ذا معنى بالنسبة لقرائه أينما كانوا لكى يصور الظاهرة العامة للعنف المدمر . . . لقد كان معنى الكلمة موجوداً أيام يسوع . . . كما انتشر بوضوح بواسطة (أوسكار كولمان) فى محاضرات (بازل) عام ١٩٥٠[٥٩] ، ومنذ ذلك الحين أدت الدراسات التى قام بها (ريتشاردسون) و(هينجل) و (هورسلى) ومجموعة (باميل) إلى إثراء وتعقيد الصورة لكنها لم تدخل عليها تغييرات أساسية [٦٠] .

« مارفضه يسوع حقاً كان ظاهراً فى حياته على الأرض . . وهذا العرض يأتى أساساً من (حزب الحرية) المكون من الغيورين وتابعيهم من الجمهور ، ومثل هذا الدور كان يمكن

---

(٥٩) أوسكار كولمان في كتابه (الدولة في العهد الجديد) وهناك استعراض أوسع في نفس صف (كولمان) ، لكن يختلف عنه في معني (الأسخريوطي) قام به (ألفريد مورين) تحت عنوان : (الاثنان الأخيران من الاثني عشر) في مجلة (الرأي الكتابي) .

(٦٠) ريتشارد أ هورسلي و جون س . هانسون : (قطاع الطرق ، والأنبياء والمسيا : حركات شائعة في أيام يسوع) ، وقد واصل هورسلي الدراسة في أوراق (إضافية أخري) حيث يقول باكتساح عارم ان الحديث عن مواجهة يسوع للخيار الغيوري معناه إساءة فهم موقف يسوع - والتعبير (غيور) في رأي هورسلي يجب أن ينعكس علي مجموعة واحدة قامت أثناء الثورة العظمي في الفترة من ٦٦ - ٧٠ م . . ومع ذلك فإن ما ينكره هورسلي هو فقط :

أ- إنه قد وجدت حركة واحدة مستمرة ومنسقة مركزياً .

ب- إنهم أطلقوا علي أنفسهم اسم (غيورين) ، وليس أي من هذين التوضيحين الزائدين عن الحد ، ضرورياً لكي يجعل تفسيري عن الخيارات التي واجهها يسوع معقولاً : أما فيما يتعلق بجوهر وضع يسوع الأخلاقي فإن هورسلي ليس علي خلاف حقيقي . . لقد كانت هناك ثورات عديدة - كما يقول هورسلي - قام بها الريفيون الفقراء ، كان بعضهم (مسيانياً) أي تحت قيادة أشخاص ذوي مطالب معينة ، وبعضهم ليسوا كذلك . . كما كانت هناك جهود أخري لجماعات ريفية . (ويضيف هورسلي فيما بعد عمال الشحن والتفريغ البحري) أو غير فقيرة ، أو ممن لا يطالبون بشرعية دينية . . وكتب (سيان فريان) « عصابات في الجليل » وغيره توضح صعوبة تحديد هوية أي طبقة نموذجية من مثيري المتاعب . . ولم يضف أي من الدارسين الذين جاءوا بعد ذلك كثيراً إلي السؤال الذي تم تلخيصه فيما سبق .

أن يتضمن العمل ضد الاحتلال الرومانى . وحقيقة تجربة يسوع يمكن فهمها جيداً عندما نتأمل فى حقيقة أن هذا الدور كان متاحاً له لدرجة أن ابليس يناشده انتهازه كفرصة لتأسيس ملكوت الله » [٦١].

وهناك تحديات ضد الالتفات إلى (الخيار الغيورى) وجهها بعض النقاد ذوى الميول الماركسية : إن ما أراده الغيورون التاريخيون فعلاً [٦٢] - كما يبدو - كان إعادة وضع القانون كقوة اجتماعية رجعية ، حيث الله إلى جانب ذوى الأملاك ومديرى الهيكل ، وليس كقوة تقدمية فى صالح طبقة البروليتاريا (الطبقة العاملة) وبذلك يكون الغيورون - وطنيين ، رجعيين ، ملكيين - يؤمنون بتفوق جنس على سائر الأجناس [٦٣] .

وعلى ذلك يكون من غير المناسب أن نساوى بين (تجربة الغيورين) فى مواجهة مع يسوع ، والدفاع عن ثورة عادلة وتحررية فى أيامنا هذه .

قد يكون هذا صحيحاً تاريخياً ، غير أنه طالما بقى أعداء روما لا حول لهم ولا قوة ، فلن يستطيع المؤرخون أن يتأكدوا من التمييز بين الرؤى التى تصف استعادة شئ ما مثل حكم داود وسليمان وبين الرؤى الأخرى التى تدعو أن ينال فقراء الأرض معاملة أفضل .

وما نعنيه بتعبير (الخيار الغيورى) لم يكن - على أى حال - تفاصيل حياة الغيورين أو المخططات الاجتماعية الأولية للغيورين ، بل ببساطة أكثر هو مبدأ العصيان المسلح العنيف الذى يبرره سواء من اليمين أو من اليسار تفويض إلهى بمساندة الملائكة . . فلم تكن المسألة التى يواجهها يسوع هى الاختيار بين النظرة الرجعية أو النظرة التقدمية عن التحرير (كما يفترض أولئك الاجتماعيون فى ثمانينات وتسعينات هذا القرن) ، ولا هى

---

(٦١) يقول (بيبت سكوتنبرج) إن هذه مجرد خلاصة وليست نظرية جريئة .

(٦٢) هؤلاء القراء أقل شكاً من هورسلي حول وجود طراز حقيقي من الغيورين ، في ذلك الوقت .

(٦٣) يشير (مورين) إلي أنهم لم يهاجموا الرومان فقط بل أنهم هاجموا أيضاً (قبل ذلك) اليهود الذين وجدوا أنهم مدانين بالتواطؤ أو التعاون مع الكفار .

الاختيار بين المفاهيم الاشتراكية والبرجوازية عن الحرية . . بل أن الموضوع هو ما إذا كان يمكن تبرير العنف من حيث المبدأ لسبب يعتبره الإنسان سبباً سياسياً صالحاً .

وفيما يتعلق بباقي مخطط يسوع الاجتماعي فإن باقي القصة تمدنا بالوفير من المعلومات ، فقد كانت هذه الخطط تختلف عن تلك النماذج العديدة من (الغيورين) وتختلف أيضاً . . من هذه الناحية عن الماركسية . . فلا يوجد في تعاليم يسوع عن محبة الأعداء أو عن خطأ السيادة والتسلط ما يشير إلى التمييز بين الأعداء البورجوازيين وغيرهم من الأعداء ، أو بين تسلط الاشتراكيين وأنواع أخرى من التسلط بطريقة تجعل العنف الذى يحرم استخدامه في الحصول على أحدهما ، مسموحاً به للوصول الى الآخر .

تأييد إضافى

أشار الأصدقاء من النقاد إلى أن الملخص المذكور سابقاً يهمل عناصر من الإنجيل يمكن أن تكون مؤيدة بشدة لنظريتى وخاصة تعاليم يسوع ومنها (مثل السامرى الصالح) أو الحوار مع المرأة الفينيقية أو مع الشاب الغنى أو الموعظة على الجبل . . وسبب حذفى لهذه جميعها لم يكن لأنها لا تؤيد قضيتى بل لأن هذه بالتحديد هى المواد التى ترى المجادلات التقليدية أنها تتناسب مع القول إن يسوع لم يكن سياسياً . .. وتحتوى الصفحة الأخيرة من نص الفصل المنشور عام ١٩٧٢ الكثير من المحذوفات الأخرى لتوجهات أخرى من القصة رغم أنها يمكن أن تؤيد نظريتى . (٦٤)

---

(٦٤) ربما كان أوضح هذه المحذوفات تعليمات يسوع المحددة التي تحول الوصية الطبيعية عن محبة القريب إلي (حب الأعداء) المضاد للطبيعة البشرية ، وهذه هي النقطة الوحيدة التي تستدعي فيها الطبيعة البشرية لتكون مشابهة للطبيعة الإلهية . . وقد صار هذا الموضوع حديثاً جديراً بأن تؤلف فيه كتب كاملة منها كتاب (وليم كلاسين)« حب الأعداء طريق السلام» وكتاب (ويلارد سوارتلي) « حب الأعداء وعدم الانتقام ، في العهد الجديد » وقارن أيضاً كتاب (أ. ل. هارتي) «وصايا صعبة : أخلاق يسوع » .

الفصل الثالث

مضامين اليوبيل

إن عظة وحيدة - التى تمت فى الناصرة - لا تكفى لإثبات أن يسوع كان فعلاً يعلن عن افتتاح سنة اليوبيل ، ولا يمكن أن يؤيد هذه النظرة إلا قراءة كاملة لنصوص الإنجيل ، فإن مثل هذه القراءة سوف تدفع بعضاً من الأفكار التالية :[1]

شملت سنة اليوبيل (أو سنة الراحة) أربع قواعد : ١- ترك الأرض بوراً غير مزروعة ٢- إلغاء الديون وإسقاطها ٣- تحرير العبيد ٤- عودة أملاك كل أسرة إلى أصحابها الأصليين . والغرض من هذا الفصل هو اختبار ما إذا كانت فى الأناجيل أى إشارات أخري إلى هذه الأنشطة الأربعة .

سنة راحة الأرض من الزراعة

لا يتحدث يسوع بطريقة مباشرة عن ترك الأرض بوراً (بدون زراعة) وسكوته عن ذلك ليس بمستغرب على الإطلاق ، لأن هذه هى القاعدة الوحيدة من القواعد الأربع التى أصبحت شائعة ، وبالتالى يكون من نافل القول حث اليهود على ممارستها .. ومع ذلك كان من الصعب على اليهود أن يتركوا حقولهم بوراً لمدة سنة كل سبع سنوات ، معتمدين على الله أن يعطيهم ما يكونون فى حاجة إليه . . . ويعلن لاويين ٢٥ : ٢٠-٢١ ، فى توقع لمثل هذه المخاوف : « وإذا قلتم ماذا نأكل فى السنة السابعة إن لم نزرع ولم نجمع غلتنا ، فإنى آمر ببركتى لكم فى السنة السادسة فتعمل غلة ثلاث سنين » [2] .

---

(١) تم اقتباس هذا الفصل بتصرف من كتاب (اندريه تروكمي) بإسم « يسوع المسيح والثورة السلمية » ، وبتصريح من المؤلف ، أما الحاشية فهي من عملي أنا .

(٢) يذكرنا (دونالد بلوسر) بظاهرة ندرة الحبوب كل سبع سنوات خلال القرن الأول كشاهد علي أن هذه القاعدة كانت محترمة فعلاً من البعض علي الأقل .

ونحن نرى أن يسوع الآن يستخدم نفس الكلمات فى حديثه إلى تلاميذه . . ربما سبب إعلان سنة اليوبيل عام ٢٦ م اضطراباً لهم لأنهم قد تركوا حقولهم دون فلاحة وتركوا قواربهم على شاطئ البحيرة لكى يتبعوا يسوع .

« فلا تطلبوا أنتم ما تأكلون وما تشربون ولا تقلقوا ، فإن هذه كلها تطلبها أمم العالم أما أنتم فأبوكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه بل اطلبوا أولاً ملكوت الله وهذه كلها تزاد لكم »[٣] .

كثيراً ما يساء فهم هذه النصيحة لأنها تبدو أنها تشجع على الكسل ، لكنها تصبح سهلة الفهم إذا ما وضعت فى إطار انتظار ملكوت الله ، الذى تعتبر سنة اليوبيل إحدى بشائره ، وعلى ذلك يمكننا أن نفسر النص كما يلى :

(إذا عملتم ستة أيام(أو ست سنوات) بكل قلوبكم ، فيمكنكم الاعتماد على الله أن يعتنى بكم ويمن لكم ، وعليه لا تخافوا أن تتركوا حقولكم بلا فلاحة ، فكما يفعل الله مع طيور السماء ، التى لا تبذر أو تحصد أو تجمع إلى مخازن ، سوف يسدد الله كل احتياجاتكم فإن الوثنيين الذين لا يحافظون على يوم السبت أكثر ثراء منكم) .

إلغاء الديون وتحرير العبيد

وعلى عكس ما سبق فإن الشرطين الثانى والثالث لنظام سنة اليوبيل ليسا هامشيين بل هما مركزيان فى تعاليم يسوع على أساس أنهما فى صلب تعاليمه اللاهوتية . . فالصلاة الربانية التى تلخص فكر يسوع عن الصلاة تتضمن القول :(أسقط عنا ديوننا كما أسقطنا نحن أيضاً ديوننا عن مدينينا) والفعل المستخدم هنا (Aphiemi) ، أما الترجمات المختلفة التى تقول « اغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا » فهى ترجمة خطأ ، فإن الكلمة اليونانية apheilma تشير بالتحديد الى الديون النقدية بالمعنى المادى للكلمة . . وفى القول « أبانا » فإن يسوع لا يكتفى بأن يوصى فقط بمسامحة أولئك الذين

(٣) لوقا ١٢ : ٢٩-٣١

أساءوا إلينا أو ضايقونا بل يخبرنا أن علينا أن نمحو الديون النقدية التى لنا عند الآخرين ، وهذا يعنى : ممارسة اليوبيل [٤] .

ومن الجدير بالملاحظة أن الفعل الذى يستخدمه يسوع بكثرة هو Aphiemi والذى يعنى (يلغى - يبُعد - يحرر - يغفر) الدّين ، وهو الذى يستخدم بانتظام مرتبطاً مع (اليوبيل) [٥] .

والمعنى المادى لكلمة (ديون) فى الصلاة الربانية كان واضحاً جداً حتى أن البشير متى (أو ربما كان يسوع نفسه) قد أضاف تعليقاً عن (أبونا) لكى يوضح ان الكلمات المختصة بالديون المستخدمة هنا تستخدم أيضاً عن الإساءات عامة « فإنه إن غفرتم للناس زلاتهم » (والكلمة المستخدمة هنا paraptoma - أى انتهاكات) « يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوى وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم » (متى ٦ : ١٤و١٥).

وعليه فإن كلمة (أبانا) هى فى أصلها صلاة يوبيلية ، وتعنى : « لقد حان الوقت لكى يمحو المؤمنون كل الديون التى تقيد فقراء إسرائيل لأن ديونكم لله قد محيت أيضاً (لأن هذا هو الإنجيل « البشارة ») . وأكثر من ذلك فإن جمهور المستمعين ليسوع قد فهموا صلاته بنفس الطريقة . . لقد كان يسوع يرسى قواعد مساواة تامة بين ممارسة اليوبيل وبين نعمة الله .. وهو الذى لم يكن متقيداً بحرفية الناموس فى أى نقطة أخرى ، والذى كان على استعداد أن يسامح الزانيات والناس السيئى السمعة بلا تردد ، كان برغم ذلك شديد

---

(٤) نجد ترجمة (تروكمي) التي تقول « اغفر لنا ديوننا » تأييداً قوياً من (ف ، تشارلز فنشام) في كتابه « الخلفية القانونية لما جاء في متي ٦ : ١٥ » . . مع ملاحظة أن الكلمة اليونانية Opheilemata مستخدمة في ترجمة متي للصلاة الربانية ولم تستخدم في لوقا . . فإذا كنا نناقش لوقا ٤ يمكن أن يقال إن الإشارة إلي مفردات متي اللغوية ليست مناسبة ، علي أن قصد (تروكمي) ، علي أي حال هو الجمع بين كل الطرق التي فيها يظهر الغفران في رسالة يسوع .

(٥) والاسم Aphesis المشتق من نفس الفعل هو التعبير المستخدم بانتظام عن اليوبيل في الترجمة السبعينية (لا ٢٥ : ٢٨ و ٥٤ ، تث ١٥ : ١ وما بعده ، إش ٦١ : ٢).

التدقيق فى نقطة واحدة : « الذى يمارس الرحمة فقط هو الذى يتلقى الرحمة ، فإن إبراء الله لك يصير عبثاً إن لم تمارس أنت الإبراء لأخيك » .

وهناك مثلان يمكن أن يساعدا على تحديد فكر يسوع بالضبط فى هذه النقطة وأشدهما وقعاً بالتأكيد هو المثل المسمى (مثل العبد عديم الرحمة) والذى يوضح المساواة التى يمارسها « أبانا » : « لا رحمة لمن لا رحمة عنده » [٦] وللأسف فإن هذا المثل بانتزاعه من خلفيته الاجتماعية غالباً ما لا يعبر عن مغفرة الخطية التى يمنحها الله لأولئك الذين يغفرون لإخوتهم وأخواتهم .

والحق أن البطل الحزين لهذا المثل شخص حقيقى - فلاح جليلى ، يمكن أن يكون اسمه معروفاً لدى تلاميذ يسوع ، وقد استفاد - شأنه شأن كل الذين وجّه إليهم يسوع كلامه ، من إعلان اليوبيل فأصبح موضوعاً لعمل من أعمال النعمة ، إذ محيت جميع ديونه وهى ديون ضخمة تبلغ عشرة آلاف وزنة ، وليس لنا أن نندهش من هذا الرقم فهو يمثل العجز التام للمدين عن أن يرد دينه للملك .

ويصف (س . و . بارون) [٧] كيف صار الفلاح الجليلى - الذى كان قبلاً حراً صاحب أملاك - قد نزل إل ما يساوى (عمليا) عبد ، عن طريق استدانته المستفحلة . . وكان هيرودس الكبير هو المسئول عن هذا الوضع ، فقد حطم الشعب بضرائبه الثقيلة فجرد أصحاب الأملاك المتمردين من أملاكهم .

ولتفادى هذا الاستيلاء اضطر الفلاح إلى الاستدانة من المرابى ، الذى يكون عادة متحالفاً مع ممثل الملك أو جابى الضرائب ، وسرعان ما تسقط أرضه التى قدمها كتأمين للدين ، فى يد المرابى ، ويصبح الفلاح مزارعاً يستغل الأرض لحساب المالك أو عبداً ، ومع ذلك فإن مشكلته لا تجد الحل ، فإن هذه الديون غير المسددة تظل تتراكم إلى أن تصل إلى مستويات فلكية ، ولكى يسترد الدائن أمواله يأمر أن يباع هذا المزارع هو وزوجته وأولاده وكل ما لهم لكى يغطى ديونه .

(٦) متي ١٨ : ٢٣-٣٥

(٧) في كتابه (تاريخ اليهود الاجتماعي والديني) .

وهذه بالضبط هى الحالة التى وصل إليها (العبد الخالى من الرحمة) فى المثل . . ويصف يسوع العلاقة بين تصاعد مديونية المزارع الفقير وبين فقده لممتلكاته وضياع حريته التى تلى ذلك مباشرة .

وبإعلان سنة اليوبيل يتراءي العبد أمام الملك - الذى ترك له الدين - كما يقول المثل ، ولو أن القصة توقفت عند هذا الحد فستكون مدعاة للتشجيع . لكن يسوع يخبرنا بها فى وقت كانت فيه أغلبية زملائه من المواطنين ، حتى أكثرهم وضاعة ، قد رفضوا تطبيق اليوبيل بالنسبة ليسوع . وتعكس بقية المثل الإحباط المرير الذى شعر به إزاء هذا الرفض . . ويلتقى العبد الذى حرره اليوبيل مع واحد من العبيد رفقاءه الذى كان مديناً له بمبلغ بسيط يبلغ حوالى (سبعين فرنكاً) ويرفض أن يسامحه - كما تقضى سنة اليوبيل التى ينعم هو بمزاياها - وبدلاً من ذلك يمسك به قائلاً (ادفع لى الدين الذى لى عندك) .

وإذ وشى به زملاء العبد لدى الملك تم اعتقاله واقتيد ليقف أمام الملك ، وبالنسبة لهذا العبد - العديم الشفقة والعديم الامتنان- لا يطبق عليه اليوبيل بل لا بد أن يباع بأمر الملك ، هو وزوجته وأولاده لكى يسدد ديونه . فلا يوجد يوبيل إلهى لأولئك الذين يرفضون أن يطبقوا اليوبيل على الأرض .

وتكرار محو الديون له عاقبة سيئة أشار إليها فعلاً سفر التثنية ١٥ : ٧-١١ إذ يؤدى إلى توقف الائتمان . ولهذا تردد المعلمون المربيون حتى المحافظون منهم أمثال (هلليل) و (شماى) اللذين أصبحا بطلين فى تطبيق شريعة موسى حرفياً ، ترددوا فى المطالبة بالتطبيق الحرفى لليوبيل ، فكلما قربت سنة اليوبيل كلما تردد الأغنياء فى إقراض الفقراء خوفاً من خسارة رأسمالهم ، وبذلك تكون الحياة الاقتصادية للدولة قد أصابها الشلل. وقد بحث الربيون عن حل لهذه المشكلة ، فلقد عرف المعلقون البارعون على الشريعة كيف يجعلونها تقول عكس ما تأمر به .

ولقد كان الفريسى الأشهر (هلليل) والذى اقتبس عنه يسوع أحياناً ، وهو جد غمالائيل الذى صار بدوره معلماً لبولس ، هو الذى وجد الحل المناسب للمشكلة . . وهذا الحل يسمى (Pros boule) وهى كلمة يونانية تعنى « فعل يأخذ صورة رسمية أمام

المحكمة » ... وحسب رسالة (جيتين) فى المشنا كان هلليل بهذه الطريقة قد صرح لأحد الدائنين أن يحول إلي المحكمة حق استرداد دين له ، يكون لولا ذلك مستوجب الإلغاء فى سنة اليوبيل . . إلي اسمه .

وإن نفس تواجد هذا الـ (Pros boule) يثبت أنه كان فى زمن يسوع تيار قوى يؤيد التطبيق الحرفى لشروط سنة اليوبيل بالنسبة للإبراء من الديون على فترات - بعكس ما يقوله بعض المؤلفين . ولولا ذلك لما كان هناك داع أصلاً لتأسيس إجراءات الـ (Pros boule) هذه ، ويرجع الفضل فى ذلك إلى حيلة الإقراض بالربا الذى كانت شريعة موسى تحرمه (خروج ٢٢ : ٢٥) ، والذى كان يحدد دائماً بعودة سنة اليوبيل التى أصبحت ممكنة مرة أخرى . . ولذلك فإن الأثرياء - أمثال الفريسيين الذى اتهمهم يسوع بأنهم (يأكلون بيوت الأرامل) (مرقس ١٢ : ٤٠ ، متى ٢٣ : ١٤) لم يدعوا الفرصة تفلت من أيديهم . . وفيما يلى صيغة تفويض بموجب الـ (Pros boule)وهذه الصيغة موجودة فى (المشنا)

(أنا ـــــ أنقل إليكم ـــــ يا قضاة محكمة ـــــ دينى لكى تستطيعوا أن تستردوا أى مبلغ يحل ميعاد دفعه لى من ـــــ أيا كان التاريخ ، وبمجرد إبداء رغبتى فى ذلك).

وكان هذا الإعلان يوقع من القضاة والشهود ، وبالتأكيد فإن يسوع كان معادياً للـ (Pros boule) .

وهنا يمكن إبداء ملحوظة هامة ، فإننا نعطى بصفة عامة صورة يسوع المعادى لشريعة (السبت) بينما نجده فى هذه الحالة يطبق العكس ، فحالما يكون الأمر متطلباً تأييد التفسيرات البشرية لشريعة موسى ، كان يسوع يتحول إلى أصولى متطرف أكثر من الفريسيين ، وإن خلافاته الدائمة معهم يمكن أن تتلاشى إذا كان عليهم أن يتمشوا مع الشكل الذى تتم به الممارسات الدينية . . والحق أن الصراع كان أخطر من ذلك بكثير ، إذ كان يتعلق بذات طبيعة الناموس الأخلاقى : « ما هو الصالح » . . هكذا سأل الفريسيون ، وأجابوا باستخدام التفصيلات التى فقدوا فى غمارها الأساس . . . وقد سأل يسوع (ما

هو الصالح) . . ومضى إلى الأساس الذى وجدوه فى (موسى) وأهمل التفاصيل وتجاوز ملفات ومنحنيات تقليد الكتبة .

لقد كان تحرر يسوع هذا شيئاً مختلفاً عن التسيب . . فعندما قال إن « الله قد جعل السبت من أجل الإنسان » كان يعنى أن الله قد حرر اليهود بإ خراجهم من مصر ، وسنة السبت ، مثل يوم السبت ، يجب أن تمارس ، فإن الاثنين قصد بهما تحرير الشعب وعدم استعباده : وهذا هو السبب الذى جعل يسوع ينقم على الـ (Pros boule) شأنه شأن جميع التقاليد البشرية التى أضيفت للشريعة لكى تخفف من طبيعتها الثورية والمتحررة .

ولكن كيف يمكن تجنب تجميد الائتمان إذا ما رفضنا طعم الفائدة أو الربا ؟ يعطي يسوع الإجابة فى موعظته على السهل (لو ٦ : ١٧-٤٩) . . فعلى الغنى أن يكون سخياً ويرفض الخوف من عدم الاسترداد لأن الله يعتنى به . « وإن أقرضتم الذين ترجون أن تستردوا منهم فأى فضل لكم فإن الخطاة أيضاً يقرضون الخطاة لكى يستردوا منهم المثل . بل أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا وأنتم لا ترجون شيئاً فيكون أجركم عظيماً وتكونوا بنى العلى فإنه منعم على غير الشاكرين والأشرار ، اغفروا يغفر لكم - اعطوا تعطوا كيلاً جيداً ملبداً مهزوزاً فائضاً يعطون فى أحضانكم » (٨) .

ويجب أن تتجاوب أمانة المقترض مع سخاء المقرض فلا يجب أن يخفي المقترض نفسه خلف حماية شريعة السبت أو (اليوبيل) لكى يتجنب تنفيذ تعهداته ، وتتضمن الموعظة على الجبل فقرتين ملفتتين للنظر حيث يبين يسوع كيف يمكن حل المشاكل التى تعثر فيها (هلليل) و الفريسيون .

لقد قال (هلليل) للدائن المتضايق : « حول دينك إلى المحكمة التى سوف نقوم بتحصيله لك » . . . ويقول يسوع للمدين المهمل : « لا تنتظر إلى أن تقع فى يد المحكمة لكى تعوض عن الدين ، إذا كان دائنك يريد أن يأخذك إلى المحكمة عن طريق

---

(٨) لوقا ٦ : ٣٣-٣٨ .

الـ Pros boule لكي يحصل على ثوبك الذى يحتفظ به كتأمين لدينه الذى لم تستطع أن تسدده فدعه يفعل ذلك بل ويأخذ رداءك أيضاً [٩] .

وقبل ذلك قال « كن مراضياً لخصمك سريعاً ما دمت معه فى الطريق لئلا يسلمك الخصم الى القاضى ويسلمك القاضى إلى الشرطى فتلقى فى السجن . الحق أقول لك لا تخرج من هناك حتى توفى الفلس الأخير » [١٠] .

ويضع لوقا على لسان يسوع - فى الفقرة المقابلة لذلك - فكراً مشيراً للغاية على هيئة سؤال : (لماذا لا تحكمون بالحق من قبل نفوسكم ؟) [١١] وبذلك فعلى تلاميذه أن يتحرروا من التقاضى أمام المحاكم ، فهم لا يحتاجون للجوء إلى المحاكم ليعرفوا ما إذا كان عدلاً أن يسددوا ديونهم أم لا .

وها نحن نتحرك الآن إلى مثل آخر يحتوى على تعليم بخصوص اليوبيل وهو مثل (وكيل الظلم) [١٢] - وكما أن مثل العبد عديم الرحمة ينطلق من نقطة موقف المزارع فى زمن يسوع كذلك يفعل هذا المثل . . وإذ نتذكر ما سبق قوله ، أنه نتيجة لطلبات الملك هيرودس وأبناءه والمحتل الرومانى ، فإن معظم ملاك الأراضى السابقين قد فقدوا استغلالهم واضطروا لأن يرهنوا بضائعهم لكى يدفعوا الضرائب ، وبذلك يكونوا قد انحدروا إلى مرتبة أشباه العبيد ، فقد كانت التزاماتهم التى يدفعونها إلى سادتهم عيناً - زيت وقمح . . وخلافه ، كثيراً ما تتجاوز نصف محاصيلهم .

وقد تفاقم موقف الفلاح فى إسرائيل ببلاء آخر وهو تغيب ملاك الأراضى لمدد طويلة ، وتولى طبقة من الوسطاء عملية تحصيل الديون فيستخلصون من (المزارعين بالحصة) مبالغ استبدادية تزيد بكثير عن الإيجار والدين والضرائب المستحق تحصيلها فعلاً . .لكن الفقراء كانوا دائماً (مخطئين) فليس لديهم موارد لأن المحصلين يقدمون حسابات مزورة لسادتهم

---

(٩) متي ٥ : ٤٠-٤٨

(١٠) متي ٥ : ٢٥ و ٢٦

(١١) لوقا ١٢ : ٥٩

(١٢) لوقا ١٦ : ١-١٢

مما يسمح لهم بأن يكدسوا في سنوات قليلة - ما أسماه يسوع (مال الظلم) . . وباستمرار المحصلين في اتباع هذه الطريقة وامتلاك هذا النوع من الثروات ، كانوا يخسرون ثروات حقيقية هي صداقة واحترام مواطنيهم لهم .

وها هو مثلنا يقول كيف أن أحد ملاك الأراضي اكتشف يوماً عدم أمانة وكيله الذي لم يكتف بسلب مزارعيه بل كان يسرق من موكله أيضاً إذ كان يقدم له سجلات مزيفة . . وإذ اكتشف غشه أحسن الوكيل بوخز الضمير وفهم أنه لا يستطيع قط أن يسدد لموكله قيمة المبالغ التي اختلسها ، لكنه قرر على الأقل ألا يطالب المزارعين الأجراء بالمبالغ الضخمة التي زاد بها مديونيتهم ، ومن ثم فقد رد إليهم الزيادات غير القانونية وغير العادلة التي كان من المفروض أن يكونوا مدينين بها له . . ويصوّره يسوع وهو يجتمع بمدينيه ويخفض مديونياتهم إلى المبالغ الفعلية المستحقة عليهم بجرة قلم ، خمسون بث زيت بدلاً من مئة ، وثمانون كر قمح بدلاً من مئة ، ،وهكذا .

وما كان هذا القرار ليؤدي الا لإفلاس الوكيل وحده . . . ولكنه بتصرفه هذا حصل على ثروة حقيقية وهي عرفان وصداقة ضحاياه السابقين ، فهو وقد أصبح الآن فقيراً وسط فقراء ورجلاً وسط رجال سوف يستقبلونه في بيوتهم وسيستمر حسن الضيافة هذا الى الأبد ، وهذا ما أطلق عليه يسوع (فرح ملكوت الله) .« اصنعوا لكم أصدقاء بمال الظلم » (١٣) ثم يعلن في النهاية قائلاً : « مارسوا اليوبيل الذي أنادي لكم به بتحريرالآخرين من ديونهم لكم وحرروا أنفسكم من الربط التي تحول بينكم وبين الاستعداد لملكوت الله » .

والأمر المثير للدهشة هنا هو مدح الوكيل الذي وضعه يسوع على فم الموكل الذي يمثل الله : « فمدح السيد وكيل الظلم إذ بحكمة صنع ، لأن أبناء هذا الدهر أحكم من أبناء النور في جيلهم » « أبناء النور هم الذين يريدون أن يكونوا تلاميذاً للمسيح » .

لقد كان الله هو الذي اتخذ المبادرة في مثل « العبد عديم الرحمة » إذ أنه أبرأ العبد من دينه أولاً وانتظر أن يفعل الرجل نفس الشئ مع زميله . . أما في مثل (وكيل الظلم) فقد كان الوكيل هو الذي اتخذ المبادرة ، فهو الذي فقد شروط اليوبيل أولاً بأن تنازل عن ديون من كانوا في نفس الوقت مدينين لله وله ، وبالتالي فإن الله يمدح هذا الإنسان الذكي

(١٣) لوقا ١٦ : ٩

الذى قام بإعادة توزيع الثروة حتى قبل أن تلمسه النعمة . . . لقد استطاع هذا الرجل أن يقرأ علامات «ملكوت الله» . ويفهم أن حكم الشيطان الجشع الظالم قد انتهى عهده .

وبهذا فإن مثلى « العبد عديم الرحمة » و « وكيل الظلم » يؤكد أن ما أراد الله لنا أن نفهمه من موعظة مجمع الناصرة ، والصلاة الربانية ، والموعظة على الجبل ... إنه اليوبيل الحقيقى الذى يتطابق مع تعاليم السبت الموسوية التى أعلنها يسوع عام ٢٦ م . يوبيل يستطيع أن يحل مشكلة إسرائيل الاجتماعية ، يمحو الديون وتحرير المدينين الذين هبط بهم إفلاسهم إلى حد العبودية ، وممارسة هذا اليوبيل ليست أمراً اختيارياً بل هى أمر ينتمى إلى أصول الملكوت ، فإن أولئك الذين يرفضون السير فى هذا الطريق لا يستطيعون الدخول الى ملكوت الله .

الوصفة الرابعة لليوبيل - إعادة توزيع رأس المال

قبل اختراع الآلة كانت ثروة الناس تتألف من الأرض والمواشى ، وهذا ما يطلق عليه الآن (رأس المال) . . ومن الواضح أن يسوع قبل الفقر طواعية لأجل الملكوت ، وأمر تلاميذه أن يمارسوا مبدأ اليوبيل الخاص بإعادة توزيع رأس مالهم أو ثرواتهم : « هذه كلها تطلبها أمم العالم ، وأما أنتم فأبوكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه ، بل اطلبوا ملكوت الله وهذه كلها تزاد لكم ، لا تخف أيها القطيع الصغير لأن أباكم قد سر أن يعطيكم الملكوت ، بيعوا مالكم وأعطوا صدقة » [١٤]. لا يشك أحد أن يسوع قال هذا ، لكن مجال النقاش هو ما إذا كان إعادة توزيع رأس المال قد أمر به يسوع بالنسبة لجميع المسيحيين فى كل مكان وزمان أم أن هذه كانت مجرد « مشورة الكمال » موجهة إلى القديسين وحدهم ؟

لقد اختارت الكنيسة تقليدياً - الحل الثانى - الحل السهل ، فالكنيسة تقول إن الشخص المستهدف لرسالة خاصة فقط (كأن يكون راهباً أو راهبة) هو المطالب بأن يتخلى

(١٤) لوقا ١٢ : ٣٠-٣٣

عن كل الممتلكات . . أما المؤمن العادى فيكتفى بأن « يفعل الخير » أى يوزع جزءاً من دخله كصدقة ، ومثل هذا الوضع كان يمكن تبريره تماماً لو أن يسوع لم يكن عنيفاً بصفة خاصة تجاه الذين اكتفوا فى أيامه بممارسة (عمل الخير) وبالذات الفريسيين الذين كانوا يعشرون كل دخولهم ، وهذا لم يكن أمراً سيئاً ... فما أقل من يفعلون ذلك الآن . لكن يسوع اعتبر (العشر) غير كاف « ويل لكم أيها الفريسيون لأنكم تعشرون النعنع والسذاب (الينسون) وكل بقل وتتجاوزون عن الحق ومحبة الله . كان ينبغى أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك »[١٥] .

ومثل هذه الكلمات تؤكد ما نقوله عن أصولية يسوع فهو لم يرد أن يلغى العشور لكنه أراد فقط أن يتجاوز هذا المستوى من الإنجاز السهل ، والرضا السهل عن النفس الذى يمكن الحصول عليه بدفع العشور ، ودعا الشعب للوصول الى مستوى (البر والصلاح والإيمان الصادق) . . . لكن ترى ماذا كان المقصود بهذه التعبيرات الثلاثة ؟ . . يمكننا أن نقول إنها تعنى الفعل المجانى (بلا مقابل) الذى بواسطته يهب التلميذ ، وهو يبحث عن راحة نفسه ، ما هو محتاج إليه شخصياً (الثروة بالذات) . . . « إذا لم يزد بركم على الكتبة والفريسيين لن تدخلوا ملكوت الله » .

وعندما قارن يسوع يوماً بين سخاء الأغنياء الذين ألقوا من فضلتهم فى قرابين الله وبين ما ألقته الأرملة الفقيرة قال يسوع : « هذه الأرملة الفقيرة ألقت أكثر من الجميع ، لأن هؤلاء من فضلتهم ألقوا فى قرابين الله وأما هذه من أعوازها ألقت كل المعيشة التى لها» (لو ٢١ : ٣و٤) .

ويمكننا ترجمة هذا بكلمات عصرية فنقول : « إن كمية النقود التى يدفعها الإنسان ليست بذات أهمية ، فالمهم هو ما يعطيه ، إذا كان مجرد جزء فقط من دخله فلن يكون هذا هو (البر والصلاح والإيمان الصادق) « أما إذا كان ما يعطيه الإنسان هو رأسماله ، عندئذ يستقيم الوضع » . ومع ذلك فإن إيماننا لا يقول إن يسوع طلب (الشيوعية المسيحية) . .

---

(١٥) لوقا ١١ : ٤٢

لو أنه فعل ذلك لكان قد ترك لتلاميذه - إما قواعد نسكية (رهبانية) تشبه قواعد الأسينيين أو نوع معين من الدساتير لدولة تعاونية يهودية ، وهو لم يفعل ذلك إذ أن (الجماعية) كانت النقيض لروح موسى .

وعليه فإن يسوع عندما صاغ الوصية المشهورة : « اذهب وبع كل أملاكك واعط الفقراء » لم تكن هذه (مشورة الكمال) كما لم تكن أيضاً قانوناً أساسياً لتأسيس دولة فضلى (يوتوبيا) إسرائيلية ، بل كانت أمراً إلهياً من مستلزمات اليوبيل كان يجب أن يوضع موضع التنفيذ (هنا والآن) مرة فى عام ٢٦ م « كإنعاش » أو « تصوير مسبق » «لأزمنة رد كل شئ » .

إن إعادة توزيع الثروة هذه التى تنفذ كل خمسين سنة بالأمانة تجاه مشيئة الله الصالحة وفى توقع للملكوت لا تعتبر اليوم أمراً خيالياً (ينتمى إلى اليوتوبيا) . . وقد كان يمكن تفادى الكثير من الثورات الدموية لو أن الكنيسة المسيحية قد أظهرت أنها أكثر احتراماً مما كانت إسرائيل ، لترتيبات اليوبيل الواردة فى ناموس موسى .

خاتمة

« التبسيط الشديد للموضوع »

تسلمت فى عام ١٩٧٦ رسالة لفتت انتباهى إلى تفسير محتمل لرسالة اليوبيل لم يسبق لى أن أدركته ، يتساءل كاتب الرسالة وهو مسيحى مخلص يكتب نيابة عن جماعة محلية من المؤمنين ، عما إذا كان يمكن تحديد عام ١٩٧٦م كسنة يوبيل حيث أن (أندريه تروكمى) اقتبس القول إن عام ٢٦ م - كما يخمن أفضل العلماء - كان تاريخ بداية خدمة اليوبيل التى قام بها يسوع فى عظة مجمع الناصرة باحتساب مرور ٣٩ دورة × ٥٠ سنة منذ ذلك التاريخ .

والحق انه لم يخطر ببالى أن يسوع وهو يستخدم لغة اليوبيل ليصف قرب مجئ الملكوت ، كان يمكن أن يكون معبّرا عن استمرار أو إعادة وضع نظام الخمسين سنة حرفياً كما تقول الشريعة الموسوية حتى يتعين على تابعيه متابعة هذا النظام حرفياً طوال القرون [١٦] .

والتفسير الطبيعى جداً لهذا السؤال المخلص ، كان عادياً لدرجة أن (تروكمى) . . وأنا ، لم يخطر ببالنا أن نقوله ، قد يكون هو : أن الانطباع الأساسى عن التحديد الزمنى كان قد أبطل ، حيث أن يسوع قد أخذه عن الإرث العبرى من مستوى بعض الممارسات التى كانت تتم كل سبع سنوات أو كل تسع وأربعين سنة . . وكان يمكن أن تصبح نموذجاً دائماً فى تعاليم يسوع يحدد النظام الجديد . . . . وكان يمكن أن يكون هذا مشابهاً لما فعله يسوع ببعض العناصر الأخرى من الإرث اليهودى . . بحيث تتناسب مع ما أصبح يمارس فعلاً من أمور فى المجتمع الذى أوجده .

مدرسة نقدية أخرى

والسؤال الأهم هو ما إذا كانت فرضية (تروكمى) التى وصفتها عام ١٩٧٢ بأنها (بارعة) ، فى الوقت الذى كان علماء الكتاب المقدس المحترفون يتجاهلون كتابه ، لها أى معنى حقيقى يساهم فى تفسير جاد لعظة الناصرة . والحق أن هناك دراسة أخرى فى متناول اليد منذ ذلك الحين [١٧] .

لقد منحت كلية اللاهوت بجامعة بازل درجة الدكتوراه للأستاذ (روبرت ب سلوان) عن رسالته تحت عنوان : (سنة الرب المقبولة - دراسة عن لاهوت اليوبيل فى إنجيل لوقا) إن همّ (سلوان) المبدئى ليس هو فى أثر العظة على الأخلاق الاجتماعية بل أن عنوان رسالته يتكلم عن (لاهوت) ويتجديد أكثر لاهوت الأخرويات عند لوقا . . فإن الموضوعات التى تلتقطها العظة من العهد القديم فيها من النبوات كما فيها من التشريع ، ولقد كان

(١٦) لما كانت الدائرة تكتمل كل ٤٩ سنة وليس ٥٠ سنة ، فتكون سنة ١٩٧٦ غير مطابقة على أي حال .

(١٧) أنا هنا أتابع السؤال الأساسي فقط ، وفي بعض الأمور السطحية أنا لا أتفق مع آراء (تروكمي) الساذجة وباللذات في طريقة تشخيصه للفريسيين ووصفه لعملية الـ (Pros boul) .

قصد لوقا وهو يحرره أن يقدم إنجيله بالإعلان عن بداية عصر جديد . وإذا كان (سلوان) يناقش هذه المناقشة ، فمعنى ذلك أنه يفترض أن يسلّم بدقة النقطة الأساسية فى بحث (تروكمى) إلى حد ما ، وبالذات يسلّم بأن عبارة (سنة الرب المقبولة) تعنى « اليوبيل » فى المقام الأول (سواء كان ذلك أصلاً مقصد إشعياء فى تلك الفقرة أم لم يكن على الأقل بالنسبة للقراء فى أيام يسوع) . . ويقرر (سلوان) الحجة التى تقول إن المعنى كان واضحاً ، عن طريق إظهار وجود مفهوم اليوبيل ضمن أخرويات مجتمعات البحر الميت ، كما يظهر (سلوان) كذلك أن لغة ونغمة عظة الناصرة تلقى ضوءاً خاصاً على بقية الإنجيل ، فإن استمرار لوقا فى استخدام تعبيرات (تبشير) (نشر الأخبار السارة) و (الإطلاق) أو (العفو) ، فى باقى القصة يسلط الضوء على لغة اليوبيل فى باقى تعاليم يسوع .

وقد منحت (شارون رينج) ، وهى تدرّس الآن فى المدرسة اللاهوتية للميثوديست فى أوهيو ، درجة الدكتوراه فى عام ١٩٨١ عن رسالتها : « إعلان اليوبيل فى خدمة وتعاليم يسوع - دراسة مقدمة للتقليد فى الأناجيل المتوافقة وسفر الأعمال » وهى تركز على أن (نقد التقليد) يعطى اهتماماً أقل من النقاد الآخرين لما يمكن أن يعرف أو يخمن عن خدمة يسوع الفعلية العامة .

إن اهتمام (رينج) الآن هو فى : كيف كانت مجموعات من الأفكار والعبارات والحوافز والصور مرتبطة بعلاقات متبادلة كما سارت لغة المسيحيين الأوائل منذ أيام حياة يسوع على الأرض إلى أن تم صياغة النصوص الإنجيلية ، وهى أيضاً مهتمة بالأكثر، مثل شارون ، بإعلان اليوبيل كعنصر من عناصر لغة ملكوت يسوع وذلك بمعرفة كيف تعمل مجموعات الاستعارات والمجازات أكثر من اهتمامها بواقعية القصة الخاصة بحركة يسوع .

وتظهر (رينج) - كما فعلت (سلوان) مع لوقا - كيف أن اللغة المشتقة من مركبات اليوبيل (أنباء سارة - صفح - عودة) موجودة حتى فى أجزاء من العهد الجديد حيث لا تستخدم بعد معانى اليوبيل المحددة (مثل تحرير العبيد واستعادة الأرض) . . ويبدو أن هذا يعزز اشتقاق هذه التعبيرات من استخدامات يسوع اللغوية الشخصية ، أكثر

مما تشير إلى أنها كانت من فعل أشخاص جاءوا بعده . . ويؤيد هذا أيضاً حقيقة أن بعض المقارنات بين الكلمات المرتبطة باليوبيل يكون لها معنى فقط فى اللغتين (الأرامية) و(العبرية) وليس فى (اليونانية) . وتضيف (رينج) إلى اهتمام (سلوان) بالأنبياء العبرانيين – إدراكها أن إعلان (العشور) أو (العفو العام) فى إسرائيل القديمة كان حقاً مقصوراً على الملوك وليس من عمل (كاتب) أو (كاهن) أو حتى (نبى) .

وقد تم قبول رسالة الدكتوراه المقدمة من (رونالد و . بلوسر) بعنوان : « يسوع واليوبيل : سنة اليوبيل وأهميتها فى إنجيل لوقا » عام ١٩٧٩ . . وهى علي عكس الرسالتين السابقتين اللتين تهتمان بالأسئلة المحددة ذات الطابع التأويلى ، فقد استعرض (بلوسر) بطريقة موسوعية الجزء الأساسى من الأسفار المقدسة ، متجاوزاً النصوص القانونية إلى نصوص المشنا وقمران وفيلو ويوسيفوس .

والاستنتاج التاريخى لبلوسر هو أن كل بنية القواعد الخاصة باليوبيل ، كل الطرق إلى إعادة توزيع الأرض ، لم يتم التنبؤ بها بانتظام قط . ومع ذلك ظلت حية فى أذهان وحضارة اليهود ، وبمرور القرون تغيرت اللهجة من أمر يجب أن يطاع إلى بُعد للوعد بما سيفعله الله فى العصر الآتى . إلا أن عناصر محو الديون وترك بعض الأرض بدون زراعة، كانت تمارس أحياناً كثيرة لكى تبقيها فى عقول الشعب ولكى تعطى اختلافاً اقتصادياً . « مثلاً كانت هناك سجلات واضحة عن تناقص غلة المحاصيل مرة كل سبع سنوات » .

ويتحول (بلوسر) بعد ذلك إلى استعراض واسع جداً لكل التعليقات على لوقا (٤) واثنى عشر نصاً آخر من لوقا ذات مواضيع متشابهة . . وهو يرى أن إعلان اليوبيل كان أمراً مركزياً فى رسالة يسوع من وجهة نظر لوقا .. وربما قام لوقا بتحريك « حدث الناصرة » من زمن لاحق حيث كان موجوداً فى مصادره ، إلى حيث يوجد حالياً فى الأصحاح الرابع لأنه كان يعنيه أن يستخدم هذه القصة كالموضوع الرئيسى فى برنامجه عن بدء خدمة يسوع الجهارية ولكى يجعل تلك البداية تأتى فى سنة اليوبيل ، فإنه ينظر بجدية إلى الصلة الوثيقة بين أخلاقيات اليوبيل باعتبارها الخلفية وبين تعاليم أخرى (كنوز فى السماء ، . . وهو يفند إفراط (سلوان)فى الأخرويات أو الروحنة المجازية .

« إن اليوبيل ليس مجرد مفهوم لاهوتى يزودنا بمنظور عن طبيعة الله ، بل هو دليل للحياة يجب أن يلاحظ فى الممارسات اليومية العادية بين المؤمنين . . . وهذه الأعمال اليوبيلية ليست ببساطة لكى تنتظر فى المستقبل بل يجب أن تُعطى تعبيراً مادياً بين شعب الله فى الحاضر . . وما كان يمكن أن ينتظر فى المستقبل يمكن أن نمارسه الآن لأننا نعيش الآن فى العصر الجديد الذى يتميز بالنشاط اليوبيلى بين المؤمنين ».

وفى أثناء ذلك يبحث (بلوسر) ببراعة ، عدداً من المعضلات الخاصة بالتقسيم الزمنى ومصادر النقد ، ويثرى تقريره بمجموعة من الأعمال الواقعية والرعوية [18].

ومن المفسرين الآخرين الذين يؤيدون البعد اليوبيلى فى إنجيل لوقا :(مارشال) [19] و (تيبد) [20] و (وانكر) [21]

وأبسط تحد قوى لفرضية (تروكمى) رسالة دكتوراه أخرى بعنوان : « بداية خدمة يسوع فى إنجيل لوقا » قدمها جاكوب إلياس يفحص فيها بتوسع كبير الفقرة الوحيدة الخاصة بالعظة فى الناصرة (لوقا ٤ : ١٦-٣٠) وهو يستخدم أدوات النقد التنقيحى - واضعاً جانباً أمور القرينة التى أعطاها (ستروبل) وزناً أكبر ، و (تروكمى) و (بلوسر) الذى لم يستطع إلياس أن يقتبس من أعماله . . وينظر (إلياس) إلى آية واحدة وسطر واحد فى المرة الواحدة متسائلاً أولاً مع كل عبارة عن نية لوقا فى التنقيح . . وهو لا يرى داعياً لاعتبار (سنة الرب المقبولة) (٤ : ١٩) على أنها تشير إلى سنة اليوبيل (المقابل لها إش ٦١ : ٢) .

وهناك عنصر واحد من التقليد كان يمكن أن يعطيه (تروكمى) اهتماماً أكبر هو الطريقة التى كانت بها لغة اليوبيل جزءاً من الصور النبوية عن العودة من السبى الي أرض

---

(١٨) أمثال : (دون كرايبيل وماركو بولوس جريجوريوس .

(١٩) أ . هـ .مارشال : لوقا مع تحفظات فيما يتعلق بالترتيب الزمني في إنجيل لوقا .

(٢٠) د. ل. تيبد : لوقا

(٢١) ف . و . دانكر : يسوع والعصر الجديد .

إسرائيل ، وكان توزيع الأرض جزءاً من عملية استرداد الأرض .

« فى وقت القبول استجبتك وفى يوم الخلاص أعنتك ، فأحفظك وأجعلك عهداً للشعب لإقامة الأرض لتمليك أملاك البرارى ، قائلاً للأسرى اخرجوا - للذين فى الظلام اظهروا » (إش ٤٩ : ٨-١٠) .

هذه إحدى (أغنيات العبد) - ويظهر فيها التشابه مع ما جاء فى إش ٦١ .

الفصل الرابع

الرب سيحارب عنا

عندما يقترب المسيحيون العصريون من العهد القديم وفي أذهانهم سؤال الحرب ، فإن موقفنا يميل إلي التمسك بحرفية القانون وتميل الأسئلة التي نسألها إلي التعميم . فنحن نسأل : « هل يستطيع المسيحي الذي يرفض كل الحروب أن يوفق بين موقفه وبين قصص العهد القديم ؟» . . . إذا كان التعميم بأن « الحرب هي دائماً ضد مشيئة الله » فإذا وضع جنباً إلي جنب مع الحروب في العهد القديم- التي قيل إنها كانت طبقاً لمشيئة الله فبذلك قد تحطم التعميم .

هذا المدخل يخفي عنا الحقيقة من أنه بالنسبة لمؤمني الإسرائيليين ما كان يمكن أن نقرأ الأسفار المقدسة ومثل هذا السؤال مائل في الذهن . . . وبدلاً من ذلك فإن الإسرائيلي – رجلاً كان أو امرأة – كان يقرأ هذه الأسفار باعتبارها قصة حياته الخاصة السابقة – ملقياً الضوء علي من كان الشخص الذي يقرأ عنه، فقد تشتمل قصة ما علي مضامين أخلاقية أو تفترض أحكاماً أخلاقية مسبقة ، لكنها لا تبدأ بالضرورة عند هذه النقطة .

وإحدي ميزات قصص العهد القديم التي قد ترتبط أحياناً بحروب دموية ولكنها يمكن أن تكون أحياناً أيضاً خالية من العنف هي تصوير (يهوه) باعتباره الله الذي يخلص شعبه دون أن يحتاجوا لعمل أي شئ . وعندما نحاول أن نختبر موقفاً أخلاقياً حديثاً سوف تلطمنا بعض أجزاء القصة التي لا تتطابق مع نموذجنا العصري ، لكن الإسرائيلي عندما يقرأ القصة قد يرتطم بأصول أخري ، عندما أنقذت أعمال الرب القدير إسرائيل لصالحها .

ونحن لا نستطيع أن نتعهد بتقديم ولو ملخص ضئيل لعدد المواقف في التاريخ العبري التي تداخلت ونُسجت في قصة يسوع . . ونحن نعيد النظر في قصة إسرائيل القديمة ليتذكر القارئ ليس لأجل خاطر إسرائيل ولا لخاطر حب الاستطلاع الدراسي ، بل كاختبار للتأويلات الأخلاقية الحديثة . فنحن الآن نتساءل كيف كان يمكن أن يفهم يسوع وسامعوه تصرف الله بحسب الخلفية التي يخبر بها الشعب عن تاريخه .

الخروج

« لا تخافوا – قفوا وانظروا خلاص الرب .
الذي يصنعه لكم اليوم ، فإنه كما رأيتم
المصريين اليوم لا تعودون ترونهم أيضاً
إلي الأبد الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون » (خروج ١٤ : ١٣و١٤).

واضح في قصة الخروج بأن الإسرائيليين لم يفعلوا شيئاً لكي يبيدوا المصريين .لقد كانت الدعوة الوحيدة لهم أن يؤمنوا ويطيعوا فقط . . وما أن فعلوا ذلك حتي بدا كما لو أن التهديد الذي كان معلقاً فوق رؤوسهم قد اختفي .

ويتأكد هذا في قصة الخروج عند ذكر قصة الحرب مع عماليق (خروج ١٧) ، ومن المذهل أن قرار موسي ويشوع القيام بحرب ضد عماليق لم يذكر أنه أمر صادر من (يهوه) رغم أن مثل هذه الأوامر كثيرة في أماكن أخري . . بل كان بالأحري تتويجاً لفترة كان فيها موسي محبطاً بسبب مرارة الشعب وطلبهم اختباراً لوجود الرب . . . وها هما موسي ويشوع يتجاوبان من نفسيهما وبطريقتهما مع هجوم عماليق ، ومع ذلك فقد كانت الحرب تنقلب عليهم عندما كانت ذراعا موسي المتعبتان تخفضان (قضيب الله) الرمزي . . وكانوا ينتصرون فقط عندما يرتفع القضيب مرة أخري . . وبذلك فإنه حتي عندما كان بنو إسرائيل يستخدمون السيف بقوة وحماس ، كان النصر يدين لا لبسالة الرجال ولا لحكمة القواد بل للمعونة التي يقدمها (يهوه) [1]وتظل هذه هي النقطة الأساسية في كل قصص سفري يشوع والقضاة [2] .

---

(١) إن الإسم الذي اختار العلماء المحدثون أن ينقلوه عن العبرية علي أنه (يهوه) هو الاسم الصحيح لإله إسرائيل – لتمييزه عن أنواع التسميات العامة (الله) – أو (الرب) التي تطلق علي الآلهة الأخري أيضاً . . و أنا أفضل أن أحذف الحروف المتحركة كما كان يفعل العبرانيون – والكتابة حسب اللفظ عملية حديثة غير يهودية . . فإن أحد أول الأسماء التي أطلقت عليه هو (رب الجنود) (YHWH) .

(٢) إن مبدأ (الحرب المقدسة) ما هو إلا تعبير عن تلك الحماية الإلهية ، وقد أشار إلي أهميته ربما باعتباره أهم المبادئ الاجتماعية الأساسية في إسرائيل القديمة ، (ج فون راد) . .أما حالات الخلاص بدون حرب التي كان لها نفس الصورة بالنسبة لإسرائيل ، فلم تحظ بمثل هذا الاهتمام من الدارسين .

وهناك قاعدة عامة بالنسبة للتفسير الصحيح للنصوص ، تقول إن النص يجب أن يفهم بنفس المعني الذي كان الكاتب يقصد أن يقوله ، والذي كان يمكن أن يفهمه به قراؤه أو سامعوه الأول . . وما إذا كان قتل النفس البشرية مسموحاً به أو محرماً أخلاقياً . في جميع الأحوال ، لم يكن سؤالاً يمكن تصوره حضارياً في أيام إبراهيم أو يشوع . . . ومن ثم فإنه من غير المنطقي أن نقرأ القصة الخاصة بتقديم إسحق ذبيحة [3] أو الخاصة بحروب يشوع باعتبارها وثائق تؤيد القتل أخلاقياً ، رغم أن رواية غزو كنعان مليئة بسفك الدماء[4] ، أما الأمر الذي كان حرياً بأن يصيب القارئ التقي في القرون التالية بصدمة عميقة ، فهو الوعد العام الذي بموجبه كان سيتم طرد أهالي البلاد ، إذا ما آمن الشعب وأطاع ، قليلاً قليلاً ، « خروج ٢٣ : ٢٩و٣٠» سواء بالملاك (٢٣ : ٢٣) أو بالرعب والفزع (عدد ٢٧) أو بالزنابير

(٣) لقد اعتبرت النظرية الأخلاقية البروتستانتية الحديثة أمر الرب لإبراهيم بتقديم ابنه ذبيحة ، بمثابة قضية محل إفتاء لأن هذا بالنسبة للقارئ الحديث يبدو كأنه يقدم - بوضوح - ما يفيد أن الله يأمر الإنسان أن يتعدي علي القوانين التي سنها الله نفسه ، لكن هذا المفهوم - علي أي حال - يتجاهل القرينة الحضارية في أيام إبراهيم بل وحتي في الأيام التي تم فيها كتابة الأصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين ، حين كان تقديم الابن البكر ذبيحة عادة حضارية ولم تكن تعتبر فضيحة أخلاقية تثير العواطف الإنسانية أكثر مما تثيره في المتفرج الحديث عملية قتل أي مجرم في فيلم من الأفلام اليوم ، فهي لم تكن تصوّر علي أنها عملية تدخل تحت نطاق الجرائم المحرمة لأنها كانت عملاً طقسياً . . ولا يكمن اختبار إيمان إبراهيم في الأمر بالتضحية بمن يحبه كل الحب ، ولا في الأمر بكسر قانون أخلاقي بل بالحري لأن هذا الأمر يعرض للخطر تحقيق وعد الله لإبراهيم بالبركة والنجاح . . وحتي عندما أدان الأنبياء فيما بعد عمليات التضحية بالآدمية فإن ذلك لم يكن ذلك لاعتبار هذه العملية جريمة قتل بل بالأحري لأنها أولاً عملية وثنية .

(٤) سفك الدماء هذه أيضاً يجب أن تفهم حسب قرينتها الحضارية أي باعتبارها أحد الطقوس الدينية . . فقبل أي معركة كان جيش الأعداء أو أهل مدينتهم ينذروا للرب أي يحرّموا ويفرزوا ويخصصوا للرب (يهوه) مثل الحيوان المقدم علي المذبح ، وهذا هو السبب في عدم أخذ أي غنيمة ، لا عبيد ولا مواشي ولا ذهب ، فلم يكن القتل كطريقة للمشاركة في تحقيق هدف سياسي ، بل كان قتلاً (قربانياً)

وكل غرضنا هنا هو أن توضح خلفية مفهوم تراث (الحرب المقدسة) في أيام يسوع ، ولا زال الأمر محتاجاً إلي المزيد من الدراسات لتفسير معناه بالنسبة للأخلاقيات المسيحية اليوم .

(عــدد ٢٨) [٥] أو بطريقـة الانتصـارات العجيـبة مثل انتصار يشـوع علي أريحـا (يش ٦) أو هزيمة المديانيين بواسطة جدعـون (قض ٧) بعـد أن أعـيد أغلب المتطوعـون للقـتـال إلي بيـوتهم ولم يتبق سوي عـدد قليل مـسلح بالمشـاعل (٧ : ٢) حتي لا يظن إسرائيل أن قوته أو عدد جنوده هو الذي حقق النصر .

كان (الإيمان) يعني بأكثر تحديد وتشديد في القرينة الحضارية لإسرائيل كأمة هو أن تثق بأن الله سيحافظ عليها كشعب ، وبعد ذلك دخل الموضوع في الرؤية اللاهوتية التاريخية التي نجدها واضحة بجلاء في أسفار أخبار الأيام .

أيام الملوك

« ودعا آسا الرب إلهه وقال أيها الرب ليس فرقاً عندك أن تساعد الكثيرين ومن ليس لهم قوة . فساعدنا أيها الرب إلهنا لأننا عليك اتكلنا وباسمك قدمنا علي هذا الجيش » (٢ أي ١٤ : ١١) .

كانت هذه هي الصلاة التي رفعها آسا بن أبيا عندما خرج لملاقاة جيش كوش (إثيوبي) أقوي من جيشه بأربعة أضعاف ، وكانت النتيجة : « فضرب الرب الكوشيين أمام آسا وأمام يهوذا – فهرب الكوشيون » ، ولم يأت هروبهم نتيجة معجزة صغيرة . وكانت

---

(٥) قال بعض المفسرين إنه لو أن إسرائيل كانت أمينة للرب تماماً ، لكانت الشعوب الأخري التي سكنت الأرض قد انسحبت بدون عنف تمشياً مع وعد الرب هذا ، ويعيد (فون راد) تنظيم أحداث التاريخ علي أساس مفهومه النقدي وينتهي إلي استنتاج هو أن النموذج الأصلي (للحرب المقدسة) كان دفاعياً فقط . . . ففي بادئ الأمر كان الإسرائيليون يتفرقون بين الشعوب الكنعانية الأخري الذين هاجموهم ، فدافعوا عن أنفسهم طبقاً لنموذج (الحرب المقدسة) ، ولم ينتشر هذا النموذج إلا فيما بعد بواسطة المؤرخين ، علي روايات يشوع فبدت المنطقة كلها كما لو كانت قد اجتاحتها حرب عدوانية .

ولسنا مؤهلين لتقييم مثل هذا التمحيص النقدي عن المصادر وإعادة التركيب التاريخي المفترضة . . ومع ذلك فقد يكون ذا معني أن مثل هذا المجهود لا يزيد من الانطباع أن الحروب المقدسة لم تكن في الحقيقة أكثر عدوانية أو استعمارية مما يبدو في النصوص .

وعلي أي حال فمن الواضح أنه لم يتم تدمير جميع المراكز الكنعانية في أيام يشوع ، فقد ظل بعضها قائماً لأجيال طويلة تالية . لكن قوة الدفع في جدلنا هذا لا تعتمد علي إعادة التركيب كما يفعل (فون راد) .

نتيجة المطاردة بواسطة جيش يهوذا خراباً عظيماً . . ومع ذلك فإن ما رسب في ذهن يهوذا لم يكن سجلاً عن بسالة استثنائية في المعركة ، بل نصر في الحرب أتاهم به الرب نفسه ، ويتضح هذا من القصة التالية لهذه الأحداث .

في أخبار الأيام الثاني أصحاح ١٦ ترد قصة التحالف بين آسا ملك يهوذا وبنهدد ملك أرام الساكن في دمشق ضد المملكة الشمالية (إسرائيل). ولا يمكننا الجزم إن كانت دينونة حناني الرائي قد جاءت بسبب الحلف نفسه أو بسبب الهجوم علي المملكة الشمالية (الأخت). علي أي حال فإن كلمات الدينونة تنصب بصفة خاصة علي الاعتماد علي المصادر السياسية العسكرية :

« من أجل أنك استندت علي ملك أرام ولم تستند علي الرب إلهك لذلك قد نجا جيش ملك أرام من يدك ، ألم يكن الكوشيون واللوبيون جيشاً كثيراً بمركبات وفرسان كثيرة جداً ، فمن أجل أنك استندت علي الرب دفعهم ليدك لأن عيني الرب تجولان في كل الأرض ، ليتشدد مع الذين قلوبهم كاملة ، نحوه فقد حمقت في هذا حتي إنه من الآن تكون عليك حروب » (٢ أخ ١٦:٧-٩).

وهذه الرؤيا ، التي عاقب آسا بسببها النبي ، هي من الأفكار السائدة علي هذا الجزء من أخبار الأيام أن الحروب هي نتيجة عدم رغبة بني إسرائيل ، وملوكهم بالذات في الثقة بـ(يهوه) .

« ليس عليكم أن تحاربوا في هذه ، قفوا اثبتوا وانظروا خلاص الرب معكم يا يهوذا وأورشليم لا تخافوا ولا ترتاعوا . غداً اخرجوا للقائهم والرب معكم » (٢ أي ٢٠ : ١٧) .

والأصحاح العشرون من أخبار الأيام الثاني هو المثال المتوج لهذا الموضوع ، إذ يسجل تجاوب يهوشافاط مع هجوم كاسح من القبائل المتاخمة في الجنوب . . فخرج كل شعب يهوذا بقيادة (يحزئيل) النبي لمقابلة العدو ، ومعهم بني آساف (المغنين في الهيكل) والقهاتيين والقورحيين في مجموعات من المغنين يقودون الشعب كله في تسبيح الرب [٦] . وأثناء تقدم

(٦) الصيغة الطقسية للحدث مهمة ، فإن الموكب الاحتفالي كان عملاً من أعمال العبادة الجماعية تماماً كما كانت عملية قتل ضحايا الحروب المقدسة .

الموكب الغنائي اكتشفوا أن الأعداء قد قاموا بضرب بعضهم البعض وحطموا بعضهم البعض حتي قبل أن يصلوا إلي يهوذا .

« وكانت هيبة الله علي كل ممالك الأراضي حين سمعوا أن الرب حارب أعـداء إسرائيل » (٢٠ : ٢٩) . وهناك مثال آخر أكثر مدعاة للدهشة ، لهذا النوع من الحماية في أصحاح ٣٢ ، الذي يسجل خلاص حزقيال من جيش سنحاريب :

« لا تخافوا ولا ترتاعوا من ملك أشور وكل الجمهور الذي معه لأن معنا أكثر مما معه ، معه ذراع بشر ومعنا الرب إلهنا ليساعدنا ويحارب حروبنا » (٣٢ : ٨) .

ونفس القصة يخبرنا بها ملوك الثاني (١٨ و ١٩)، فقد أباد ملاك الرب جيش الأعداء (بعد كل تهديداته) في ليلة واحدة . . وفي بعض هذه الحالات لا توجد طريقة لتصوير ما يمكن أن يكون قد حدث ، وفي حالات أخري يتدخل الجيش الإسرائيلي (٧) أو رجل الله بكل حسم ، بدون أن يجعل الأحداث تبدو أقل إعجازاً (٨) . كما أن دور إسرائيل - عندما يعمل - لم يكن دائماً عنيفاً . . وهذا أكثر ما يثير الدهشة في قصة اقتباس أليشع لجنود أشور بطريقة لا عنف فيها (٢ مل ٦ : ١١-٢٠) . . وقد كان في استطاعة من لهم رؤية نبوية أن يروا (الجبل مملوء خيلاً ومركبات نار حول أليشع) . لكن النبي لم يترك الأمر للخيل والمركبات لتحل المشكلة بل قاد هو جيوش الأعداء معاً وأمر لهم بوليمة صلح .

وفي الأصحاح التالي نري استراتيجية أليشع عكس ذلك ، إذ صار علي النبي أن يحمي نفسه من بطش ملكه ، لكن جيش الأعداء قد دفع للهرب بسبب الصوت الذي سمعوه.

---

(٧) سبق أن لاحظنا أن الحرب المقدسة هي معجزة أكثر منها أداة للسياسة . . كما أن هناك خاصية تجعلها تنفرد عن مجال المقارنة مع أي حرب حديثة وهي غياب الجنود المحترفين ، فلقد كان المقاتلون جماعة من المتطوعين الذين تجمعوا من أعمالهم اليومية المختلفة عند سماعهم صوت البوق ، ولم يكونوا جنوداً محترفين مدربين ومأجورين لأغراض حربية ، وما أن قام شاول وداود بتحويلهم إلي جيوش منظمة حتي توقفت الحروب المقدسة التي سادت في أيام يشوع .

(٨) والمقصود (بالإعجاز) هنا هو فقط المعني الجذري الذي تعنيه الكلمة ، أي الذي يسبب الدهشة . ولسنا مهتمون هنا بالتأملات الفلسفية حول قوانين الطبيعة وكسرها وما تثبته المعجزات ، أو ما هو المقصود بالقصص المعجزية ، إذا لم يكن من المستطاع حدوثها بالطريقة التي تتحدث عنها .

بعد السبي

ويكتمل التاريخ بجني الثمار عند الإسرائيليين الأتقياء ، ويتحقق هذا في قصة (عزرا) عندما خرج من بابل ليرجع إلي أورشليم ومعه تفويض من أحشويرش الملك .

« وناديت هناك بصوم علي نهر أهوا لكي نتذلل أمام إلهنا لنطلب منه طريقاً مستقيماً لنا ولأطفالنا ولكل ما لنا ، لأني خجلت من أن أطلب من الملك جيشاً وفرساناً لينجدونا من العدو في الطريق لأننا كلمنا الملك قائلين إن يد إلهنا علي كل طالبيه للخير وصولته وغضبه علي كل من يتركه فصمنا وطلبنا ذلك من إلهنا فاستجاب لنا » (عزرا ٨ : ٢١-٢٣).

لقد أصبح جزءاً من الطقوس التعبدية الإسرائيلية القياسية ، فحص تاريخ الأمة باعتباره تاريخاً للحماية المعجزية ، وكانت هذه الحماية أحياناً تشمل نشاطاً حربياً إسرائيلياً وأحياناً أخري لم يكن يستخدم أي سلاح فيها . . وفي كلتا الحالتين - علي أي حال - كانت النقطة واحدة . إن الثقة في (يهوه) هي البديل لاستخدام قوة إسرائيل ، بناء علي قرارها ، للدفاع عن وجودهم كشعب الله .

ونهدف من تلخيصنا لهذه القصة هنا ليس البحث عن الطريقة التي حدث بها ما حدث عندما أنقذ (يهوه) إسرائيل ، ولا ما إذا كان أحد الإسرائيليين قد استخدم سلاحاً أم لم يستخدم . إن اهتمامنا الحالي هو بالأكثر ما يعنيه ذلك بالنسبة ليسوع ومعاصريه وتلاميذه عند قراءة هذه القصص في كتابهم المقدس .

وعلينا أن نستنتج هنا أن إيمان الإسرائيلي التقي كانت تغذيه مجموعة مما يسميه (علماء الإنسان) أساطير [٩] التي ركزت علي أن الله نفسه سوف يعتني بشعبه .

---

(٩) كلمة (خرافة أو أسطورة) تدل علي استخدام طقسي ، وليس حكماً تاريخياً . فالخرافة هي - في مجتمع معين ، قصة تُحكي وتتكرر مرات ومرات ، والتي تشكل الهوية والقيم والوعي الذاتي لذلك المجتمع عن طريق التكرار المستمر . ولكي تحدد هوية تلك القصص علي أنها (أساطير إسرائيلية) باعتبارها الجزء الأساسي من السرد القصصي الذي جعل إسرائيل يتذكر معني كونه (إسرائيل) لا يتطلب الحكم علي تاريخية تلك القصص .

« يجعل الرب أعدائك القائمين عليك منهزمين أمامك في طريق واحدة يخرجون عليك وفي سبع طرق يهربون منك » (تث ٢٨ : ٧) .

وعلي هذا فإن اهتمام الإسرائيليين بقوتهم الخاصة باعتبارها أداة بقائهم علي قيد الحياة أو فوزهم ، هو فهم خاطئ .

« أرجل أتقيائه يحرس والأشرار في الظلام يصمتون لأنه ليس بالقوة يغلب الإنسان » (١ صم ٢ : ٩) .

ولقد تعززت معقولية هذا الوضع بقصص تخلي إبراهيم عن أفضل الأراضي إلي ابن أخيه الجشع (تك ١٣ : ٨-١٢) وتخلي إسحق أيضاً عن مراعيه وآباره إلي أبيمالك ملك جرار (تك ٢٦ : ١٦-٢٥). وعن طريق وصول كل من يوسف ودانيال إلي الشهرة عن طريق السبي والسجن . . وما تقوله القصص علي سبيل المثال جعله الأنبياء مبدأ .

« لا بالقدرة ولا بالقوة . بل بروحي قال رب الجنود » (١٠)

والآن ، أياً كان (الشكل التاريخي الفعلي) للأحداث الكامنة خلف القصة فإننا يمكن أن نتأكد في جو الحساسية الرؤيوية المتزايدة الذي جاء فيه يسوع ، أنه كان من الممكن علي الأقل ، إن لم يكن من الطبيعي ، بالنسبة لأولئك الذين كانوا ينتظرون (تعزية إسرائيل) أن يروا في حالات الخلاص المعجزي التي تمت في قصص العهد القديم ، مثالاً لطريقة الله التي يخلص بها شعبه الآن . . وعليه فإنه عندما استخدم يسوع لغة التحرير والثورة ، معلناً استعادة مجتمع الملكوت ونموذج جديد من الحياة ، بدون التصريح بأساليب عنف بذاتها للتوصل إلي مقاصده الصالحة ، ما كان يحتاج إلي أن يبدو بالنسبة لسامعيه أنه

---

(١٠) لقد فسر (ميلارد ليند) بالتفصيل - في عدة دراسات ، المعاني الكامنة وراء هذا القول الذي جاء في (زك ٤:٦) عن الرأي القائل بعمل (يهوه) لخلاص إسرائيل . لقد أعاد الأنبياء تشكيل إرث (الحرب المقدسة) باستخدامهم إياه لتذكير إسرائيل بالثقة في الله ، واهتمامنا هنا محدود للغاية فنحن لا نبحث عن أفكار الأنبياء اللاهوتية بل عن تقوي اليهود ، عن معني الحقيقة وفهم تدخل الله ، التي كانت أموراً عادية بين السامعين اليهود . ويشخص (جيرارد فون راد) تاريخ أخبار الأيام بأنه غير كامل الوضوح والوحدة لاهوتياً . . ولقد يعتبر (فون راد) القول : « إن الله سيعتني بشعبه » غير كاف من حيث الوضوح والتماسك مع أنه الموضوع الرئيسي في النص . والموضوع الذي لم يشر إليه (فون راد) بصراحة .

حالم ، بل كان يمكن بكل سهولة أن يُفهم علي أنه يحول إيمان يهوشافاط وحزقيا إلي شكل عصري ، إيمان يمكن به تصديق أن الشعب سوف ينال الخلاص رغم ضعفه ، بشرط (أن يقف وينظر خلاص الرب) .

آخذاً في الاعتبار اختراق رجاء اليهودي التقي داخل كيان الأسطورة القومية . كانت له مضامين خطيرة المعاني مثل أحاديث (تدشين المملكة) التي قالها يسوع علي منبر مجمع الناصرة ، أو الموعظة علي السهل :

أ- إن القارئ الحديث يصطدم بعدم احتمال ، أو عدم إمكان وقوع أي حدث من أحداث ذلك الخلاص مثل (يوبيل عام) والعفو عن الأعداء . ولما كان القارئ يفترض أن يسوع لم يكن يقصد ما قاله ، فإن ذلك يؤدي إلي أن ينزلق بذهنه إلي المسالك الجانبية للتفاسير الموحية بالتناقض أو التفاسير الرمزية . وبالنسبة لسامعي يسوع ، من جهة أخري ، كيهود مؤمنين ، كان إمكان حدوث هذا غير مسموح له أن يقف في طريق سماع الوعد . . ولذلك فإنهم لم يميلوا ضد ما يمكن أن يحدث ، بمعرفتهم المسبقة لما لم يكن يسوع يعنيه .

ب- في علاقة متبادلة مع شعورنا بعدم الإمكانية ، نحن نميل إلي التفكير في المواعيد الرؤيوية باعتبارها تشير إلي شئ خارج نطاق الاختبار الإنساني وخارج نطاق الزمن لأنها تعلن عن نهاية التاريخ . . لكن أحداث الخلاص الإسرائيلية السابقة قد أعيد سردها باعتبار أنها حدثت أثناء تاريخهم ووقعت علي نفس أرضهم الفلسطينية ، وأن مجموعة التفسيرات المتحيزة المرتبطة بمفهوم (أخلاقيات الفترة الفاصلة) . كما لو كان ما يتنبأ عنه يسوع هو نهاية الزمان والمكان ، يزحزحنا عن الطريق الصحيح عند هذه النقطة [11] .

إن إعلان يسوع للملكوت كان غير مقبول بالنسبة لمعظم سامعيه لا لاعتقادهم أنه

---

(١١) ذكرت في فصل سابق إن العجلة التي قام بها العلماء المحدثون في إسقاط حقيقة مقاصد يسوع كانت نتيجة تعصب فلسفي سلبي معين دخيل علي النص . . وها نحن نلاحظ هنا أن مستمعي يسوع كان يمكن أيضاً أن يسمعوه بنزعة إيجابية خاصة فيما يتعلق بإله يتفاعل مع إيمانهم وثقافتهم .

أمر لا يمكن حدوثه بل لأنهم خشوا أن يجلب دينونة عليهم .

وإذا قسنا معاني أقوال يسوع نقيسها ليس بما نستطيع نحن أن نتصور أنه حدث بل بما كان يمكن أن يفهمه سامعوه ، فإن المناخ الحضاري السائد هو عنصر أساسي في الفهم الصحيح لأي مواثيق قديمة ، عندئذ سوف يمتنع علينا تصفية رسالته عن طريق إحساسنا في الوقت الحاضر حيث نري انتظام الطبيعة وعدم حدوث المعجزات .

إن إحساسنا الحديث بما يمكن ، وما لا يمكن ، أن يكون معقول الحدوث في عصرنا ، وفي عالمنا ، لن يمنعنا بالطبع من التوصل إلي تفاهم مع وجهة النظر العالمية الحتمية المحيطة بنا بل أننا قد نساق (بواسطة الالتزام الذي تلتزم به تجاه الرأي المعاصر) إلي إعادة عرضها من جديد باعتبارها حكماً يتعلق بما يكون قد حدث في أيام حزقيا أو أيام يسوع ، وهذه مشكلة التفكير الذاتي اللاهوتي الحديث ، التي لا يعنينا حلها في بحثنا الحالي ، كما أننا لن نتجاوزها بسهولة ، لكن موضوعنا الرئيسي هنا أكثر تواضعاً وأكثر تحديداً ، فنحن نختبر ما إذا كان ما قصده يسوع يمكن أن يصنَّف في إطار افتراضنا بأنه بالنسبة ليسوع أو لسامعيه أو لكاتبي الإنجيل وقارئيه ، أن التدخل الإلهي الملموس لم يكن خياراً ، أو إذا كان من الممكن إدراكه أصلاً ، كان يمكن أن يعني نهاية الزمن والعملية الاجتماعية/ التاريخية . إن الشواهد كثيرة علي أن مثل هذه الورطة لم تكن فقط غير واضحة في ذاتها بل وغير ممكن التفكير فيها . إن أعمال الله القوية في تاريخ إسرائيل لم تكن نهاية التاريخ ولا خارج نطاق الأفعال الإنسانية ، ونستطيع بالتأكيد أن نفترض أن افتتاح اليوبيل قد فهمه يسوع وسامعوه بنفس إدراكهم الواقعي لقصة الخروج أو لقصة خلاص يهوشافاط .

خاتمـــة

ظلت صـورة (إله الإسرائيليين القديم) باعتبـاره إله الحـرب ، مناسبـة للتصـورات الكاريكاتورية التي تسبب الارتباك والحيرة للمسيحيين ، وهذا هو أحد الأسباب التي جعلت كلاً من اليهود والمسيحيين يبتكرون طرقاً لقراءة تلك القصص بحيث تتجنب نسبة صفات لا ترضاها إلي الله . والفصل السابق لم يناقش هذا الارتباك طالما أنه لم يكن مختصاً برؤيتنا الحديثة عن تراث الحرب المقدسة ، بل بكيفية فهم ذلك التراث في القرن الأول المسيحي ، كخلفية لأفكار يسوع ومعاصريه عن إمكانية تدخل الله في التاريخ .

كانت التفسيرات القديمة عن كيفية فهم المسيحيين لحروب (يهوه) غالباً ما تعمل علي إزاحتهـا جانبـاً ، ولقد حاول البعض أن يحلها علي أسـاس أنهـا (شريعة جديدة) مـرتكزة علي قـول يسوع المتكرر (أمـا أنا فـأقـول) في مـتي ٥ - وقـد فـعل هذا الإخـوة التشيـــك في القرن الـ ١٥ في الإصلاح الأول علي نظام (تجديد المعمودية) - وبواسـطـة (تولستوي) . . . لقد كان يسوع هو مبعوث الله فوق العادة المفوض والمؤهل لافتتاح عصر جديد ، وكان له الحق في تغيير القواعد والقوانين .

ومن نفس هذا المنطق ولكن بشكل مـختـلف ، فـإن حروب العـبـرانيين القـديمة يمكن وضعها جانباً حيث توجد الآن الأساسات العامة الأشمل لمفهوم ما بعد الاستنارة الذي يؤهلنا نحن ، كعـصـريين ، أن نحكم ونخـتـار أياً من عناصـر الثـقافـات القديمة يمكننا اسـتـخدامـه ، وعليه فإننا نحن بدلاً من يسوع ، الذي لنا الحق في إعلان (الأشياء الحسنة الغريبة القديمة) .

وكلا الوضعين لا زال حياً فيما بيننا . وبساطتهما تجعلهما أسـهل منالاً من المنظـور (التاريخ الإنساني) الذي افترضته هنا .

والفصل السابق يشرح بعداً واحداً من أبعاد شرعية القصة العبرانية عن (يهوه)وهو يساعد شعبه في الحرب ، وهو بالتحديد اختلاف الإرث الذي تذكره اليهود في زمن يسوع مما يجعلنا نراها بأنها قرارات يسوع . ومع ذلك فهناك الكثير الذي يجب أن يقال حول كيـفيـة فهم قصة العهد القديم عن (يهوه) المقاتل ، فهماً صحيحاً .

وفي نفس وقت صدور الطبعة الأولي من كتابي (يسوع والسياسة) وجهت تحديداً حول (كيف يستطيع المسيحي أن يمتلك التاريخ الإسرائيلي) وذلك عن طريق فصل تحليلي بعنوان « إذا كان إبراهيم أبونا » [١٢] - وذلك بطريقة تجعلنا نري الإنجيل كامتداد للاختيار الإسرائيلي السابق ورؤيته أكثر من كونه رفضاً أو نقصاً له - وقد عرض (ميلارد . س . ليند) في عام ١٩٨٠ نفس هذا المنظور بعمق دراسي أكبر في كتابه (يهوه -رجل حرب)[١٣]

وقد حاولت مرة أخري أن أوجز هذه الرسالة باختصار في (إلي خيامك يا إسرائيل - عن شرعية اختبار إسرائيل مع الحرب المقدسة » [١٤].

وقد ظل الموضوع العام ، وهو كيف يمكن للمسيحيين أن يفهموا حروب (يهوه) يجذب انتباهاً واسع المدي [١٥] . وقد شيدت دراسات أخري فوق المفاهيم العبرية عن الإيمان ، والقوة ، والقومية ، متجاوزة موضوع الحرب نفسها . ومن بين هذه الدراسات رسائل جامعية عن (الأسفار العبرية المقدسة)لجيربراند و اولنبرجر) [١٦] . وأخري عن (الأصحاح السادس من رسالة أفسس) لتوماس يودر نيوفلد) [١٧]

وتؤيد الأعمال العديدة لكل من (والتر بروجمان) [١٨] و (نورمان جوتوالد) [١٩] ما جاء بالفصل السابق عن ترك النصوص القديمة نفسها لكي تملي علينا كيف يمكننا تمييز وحدة

---

(١٢) في كتاب « الثورة الأصلية » - ص ٨٥ - ١٠٤

(١٣) وقد سبق أن أقتبست كلام (ليند) في الملحوظة الهامشية رقم ١٠ أعلاه . . .وهناك تعميم ممتاز آخر لنفس المنظور في كتاب (لويس باريت) بعنوان - (الطريقة التي يحارب بها الله - الحرب والسلام في العهد القديم) ودراسات أخري عن نفس الموضوع كتبها (ليند) تم تجميعها في مجموعة مقالاته بعنوان (التوحيد والقوة والعدل) .

(١٤) (دراسات في العقيدة) وقارن أيضاً مقالي (النصوص التي تخدم أو النصوص التي تستدعي) تجاوباً مع مجهود للتحديث قام به (ميشيل والترز) .

(١٥) إن الدراسة البارزة في هذا الحقل وهي (الحرب المقدسة في إسرائيل القديمة) للعالم (جيرارد فون راد) لم تنشر باللغة الإنجيليزية إلا عام ١٩٩١ - كما أن هناك عرض أدبي بقلم (بين . س . أولنبرجر) وبيان بمؤلفات الكاتب فيه تحليلات وحواشي حديثة بقلم (جوديث أ. سندرسون) في نفس المجلد الذي يحوي التعريف العام بالموضوع . . وتضيف إلي ذلك أيضاً مؤلف (سامون كانج) بعنوان :(الحروب الإلهية في العهد القديم وفي الشرق الأوسط القديم) ، ومؤلف (أنتون ڤاندر لينجين) (حروب يهوه) .

(١٦) كتاب (جيرالد جيربراند) « الملكية حسب تاريخ سفر التثنية » ، وكتاب « بنجامان س اولنبرجر » (صهيون ، مدينة الملك العظيم) .

(١٧) كتاب (توماس زيودر نيوفلد) « الله والقديسون في الحرب ، تحويل المحارب الإلهي وجعله ديمقراطياً »

(١٨) كتابات (بروجمان) كثيرة جداً بحيث لا أستطيع محاولة تصنيفها هنا ، وكلها مناسبة للتشخيص أعلاه .

(١٩) وخاصة كتاب « أسباط يهوه » .

الجزء الأساسي من الأسفار القانونية كشاهد على العدالة . كما أنهم يجدون في القصة العبرانية عندما تقرأ بتمعن وميل إلي النقد ، فيما تتفق مع العهد الجديد وليس مضادة له .

الفصل الخامس

إمكانية المقاومة السلمية

سبق أن لاحظنا أن قراء الإنجيل وجدوا صعوبة فى تصور أن خدمة يسوع العامة كانت تحتوى على أى خيارات أصيلة للتغير الاجتماعى ، وقد تعززت هذه الصعوبة ليس فقط بالعوامل التى كنا نناقشها حتى الآن [1] لكن أيضاً بافتراض أنه كان واضحاً عدم وجود أى طرق أخرى لمقاومة الرومان بخلاف تلك التى اتبعها الغيورون . وقد أعطينا اهتماماً متزايداً للخيار الغيورى ولكننا بذلك قد خاطرنا بتأييد ذلك المفهوم الخاطئ . . . وقد تحدثنا عن مقدرة الإسرائيلى التقى أن يؤمن بالتدخل الإلهى [2] لكن بدون محاولة كيف يتم هذا . ولكي نبدد جو (عدم الواقعية) هذا علينا أن نتذكر أن المقاومة السلمية المؤثرة لم تكن مجهولة تماماً فى الاختبار اليهودى الحديث [3] .

ويقدم المؤرخ يوسيفوس ، قبل إشارته المختصرة عن يسوع ، تقريراً عن هذه النقطة الفريدة [4]

« لكن بيلاطس - حاكم مقاطعة اليهودية - قد نقل الجيش من قيصرية إلى أورشليم لكى يقضى الشتاء هناك ، لكى يلغى القوانين اليهودية ، ومن ثم فقد قدم تماثيل قيصر

---

(١) البديهيات المنطقية التي تقود الي أن الإنجيل غير سياسي موضحة سابقاً .

(٢) كما جاء في الفصل الرابع أعلاه .

(٣) الاستعراض التالي يشبه ويضيف إلي مقطع من كتاب (أندريه تروكمي) «يسوع المسيح والثورة السلمية » - ونفس الموضوع يستعرضه بتوسع أكثر (ميلتون . كونفيتز) في مقاله « الضمير والعصيان المدني في التقليد اليهودي » ضمن كتابه «اليهودية وحقوق الإنسان » .

(٤) المقتبس هنا عن كتاب (الآثار) ص ٣:١٨ . وهناك فقرة مشابهة أكثر اختصاراً في كتابه (الحروب) والمصدر الأخير يضيف أن الاعتصام دام خمسة أيام وخمس ليال .

التى كانت فوق الرايات وأدخلها معه إلى المدينة ، بينما تجرم شريعتنا علينا مجرد رسم الصور وعمل التماثيل ، وعلى هذا الأساس اعتاد الحكام السابقون أن يدخلوا المدينة بالرايات التى لا تحمل هذه الصور [٥] . . وكان بيلاطس هو أول من أحضر هذه التماثيل إلى أورشليم وأقامها هناك ، الأمر الذى تم دون علم الشعب لأنه تم ليلاً ، لكن ما أن علموا به حتى تجمهروا وذهبوا إلى قيصرية والتمسوا كثيراً من بيلاطس لعدة أيام أن ينقل هذه التماثيل ، ولما لم يوافق علي مطالبهم لأنها ستؤدى إلى جرح كبرياء قيصر - وإذ استمر الشعب فى مطالبه ، أمر فى اليوم السادس جنوده أن يحملوا أسلحتهم سراً ، بينما جاء هو وجلس على كرسى القضاء الذى كان موضوعاً فى ساحة المدينة المكشوفة بحيث يختفى خلفها الجيش الكامن فى انتظار قمعهم . . . وعندما تقدم اليهود مرة أخري للتوسل إلى بيلاطس ، أعطى إشارة للجنود لكى يطوقوهم ، وأنذرهم بأن عقوبتهم لن تكون أقل من الموت الفورى ما لم يكفوا عن إزعاجه ويرجعوا إلى بيوتهم ، لكنهم استلقوا على الأرض وكشفوا عن رقابهم وقالوا إنهم مستعدون للموت وراغبون فيه بدلاً من أن تنتهك شريعتهم . . . وهنا تأثر بيلاطس بقرارهم الحاسم بالمحافظة على شريعتهم ، ومن ثم أصدر أوامره بإخراج التماثيل من أورشليم إلى قيصرية » .

ومن الواضح أن هذه لم تكن حملة منظمة للتوصل إلى هدف معين بل بالحرى تجاوب عفوى عام ، أثمر ثمرة لأنه أذهل بيلاطس ولم ينشئ نموذجاً يمكن تكراره . . . أما المحاولة التالية للاحتجاج ، كانت على مصادرة بيلاطس لنفائس الهيكل لكى يبنى بها قناة لجلب المياه ، فقد تم إخمادها بطريقة دموية . . . لقد كان الموقف فى هذه الحالة مشابهاً للحالة السابقة . كما كان تجمهر اليهود غير المسلحين للاحتجاج هو نفس ما حدث ، لكن بيلاطس

---

(٥) يحاول (كارل هـ. كريلنج) في كتابه (أحداث الرايات الرومانية في أورشليم) أن يحكي بعضاً من المعني الكامل لهذه الأحداث : أي نوع من الرايات كان أكثر إساءة ؟ وأي نوع من وحدات الجيش كانت تحملها ؟ ، ولو أن هذا قد حدث عام ٢٦ م . كما كان يظن كريلنج وآخرون فان الـ (١٢٩٠) يوماً التي جاءت في سفر دانيال ١٢ : ١١ كانت ستفصل بين وقت (إقامة رجسة الخراب) وبداية النهاية ... وكانت ستمضي منذ ذلك الحين الي زمن خدمة يسوع العامة . ويقترح كريلنج ان الحسابات الرؤيوية في هذا المجال كان يمكن أن تسهم في خلق توقع متوتر في الموقف الذي جاء فيه يسوع ويوحنا المعمدان .

لم يعطهم هذه المرة إنذاراً للانسحاب ومن ثم تجنب إعطائهم إشارة لكى يلقوا بأنفسهم أمامه ملتمسين رحمته .[(٦)]

وليس بعد هذا الوقت بكثير جاء تهديد آخر استدعى تدبير عملية مقاومة أخرى ، كان لها هذه المرة كل علامات حملة (غاندى)[(٧)] .. إذ سخط الإمبراطور كاليجولا أول القياصرة الذين أمروا بأن تقدم العبادة لأشخاصهم رسمياً من اليهود بسبب رفضهم الطاعة. فأمر تيتوس - ممثل الإمبراطور فى سوريا ، أن يضع تمثالاً لكاليجولا فى هيكل أورشليم ، وكان يمكن أن يكون هذا تكراراً لعملية (إقامة رجس المخرب) بتنجيس الهيكل نفسه بالوثنية - الأمر الذى سبق أن ارتكب مرة بواسطة (انتيوخوس أبيفانيس) وأدى إلى حروب المكابيين .

على أن المواجهة هذه المرة جاء على صورة إضراب عام فتركت الحقول دون زراعة فى موسم البذار ، وتجمع عشرات الألوف من اليهود لكى يتوسلوا إلى بترونيوس لأكثر من شهر[(٨)] ولم يستطع أحد كسر وحدة الشعب إذ اتخذ القادة عندما استدعاهم بترونيوس نفس موقف الجموع ، بل أن رؤوس البيت المالك الموالين للرومان - الملك أغريباس فى روما وأخيه اريستوبولوس - أيدا الالتماس - وتنصلا من مسئولية أى رغبة فى الحرب ضد القيصر ، أجمع اليهود عن بكرة أبيهم ، كرجل واحد على عدم التزحزح عن وعدهم بتقديم حياتهم

---

(٦) تم رواية هذا الحدث الثاني في مصدري يوسيفوس في الفترة التالية مباشرة ، ووضعهما جنباً الي جنب يمكن أن يشير الي أكثر من مجرد التزامن إذ يمكن أن يقترح وجود تكرار واع لنفس الاستراتيجية بواسطة اليهود ، وقد خمّن البعض أن هذه المذبحة الأخيرة يمكن أن تكون هي نفسها الحدث المذكور في لو ١٣:١و٢ حيث قيل « بعض الجليليين الذين خلط بيلاطس دمهم بذباتحهم » ... لكن لا الإشارة الي الجليل ولا الي الذبائح تناسب قصة يوسيفوس .

(٧) كتاب « الآثار » ١٨:٨ و « الحروب » ٢ : ١٠

(٨) تقول رواية كتاب (الآثار) إنهم استمروا أربعين يوماً - أما كتاب الحروب فيقول إنهم استمروا خمسين يوماً ، ويبدو أن الخسائر الاقتصادية من ضياع المحاصيل كانت جزءاً من التهديد الواعي ، تهديداً عاني منه اليهود أنفسهم تماماً كما عاني الرومان .

وحياة زوجاتهم وأولادهم قبل السماح بتدنيس المحرمات . . . وأخيراً تأثر بترونيوس لدرجة أنه خاطر بمركزه وموقفه من كاليجولا وصار هو نفسه مدافعاً عن اليهود [٩] .

وبذلك تكون مقاومة اليهود السلبية الجماعية فى فلسطين ضد القوات الرومانية قد نجحت مرتين خلال عقد واحد من الزمان . . وإذ تستنفر المقاومة كرد فعل لتهديد موجّه إلى قلب شخصية الشعب الدينية ، فإنها تجد لنفسها أنواعاً من القيادات والتداخلات رغم عدم القيام بأى تدريب أو تخطيط سابق ، وهذا لا يكفى لكى يثبت ويؤكد الفرضيات المكثفة بأنه لو أن رسالة يسوع كانت قد وجدت قبولاً من الجموع لكان قد قادهم إلي مثل هذه الحملة من المقاومة السلمية .. لكنه يكفي مع ذلك لإنكار الافتراض القوي الذي يقول إن يسوع عندما رفض (الخيار الغيورى) لم يكن أمامه أى بديل يمكن تصوره غير نهاية العالم أو الانسحاب إلى البرية . وبكلمات أخرى (إن رفض السيف المسئول معناه الانسحاب من التاريخ) .

---

(٩) يميل يوسيفوس بوضوح الي القول بأن هذه الأحداث تضمنت تدخلاً الهياً ، فإنه بعد قرار بترونيوس بالانضمام الي اليهود مباشرة ، جاءت أمطار متأخرة ، أمطار غزيرة مكّنت الشعب من بذر البذار في الأرض دون إصابة المحصول بخسائر . كما أن كاليجولا الذي كان قد تأثر أولاً بالتماسات الملك أغريباس لسحب الإنذار - قد أغضبه انحياز بترونيوس الي صف اليهود . وأمره بأن ينتحر ، لكن كاليجولا مات ووصلت أخبار موته الي بترونيوس قبل وصول الرسل الذين يحملون الأمر له بالانتحار وهذا الأمر تأخر كنوع من العناية الإلهية (نتيجة للظروف الجوية السيئة التي سادت منطقة البحر الأبيض المتوسط ، وبذلك كوفئ بترونيوس بإنقاذ حياته من أجل تعاطفه مع اليهود) .

الفصل السادس

ميزان مراجعة

إن القارئ المتتبع لنا يمكن أن يكون مستعداً للموافقة على أنه بمراقبة تفاصيل وقرائن قصة الإنجيل بدقة يمكننا أن نرى عمل يسوع الأخلاقى الاجتماعى مدوناً ، يسوع الذى توضح وتحقق كلماته وأعماله ، حياته وموته ، باستمرار نموذجاً فريداً للتواجد فى العالم ، لكن إذا وافق القارئ عل هذا ، ووافق كذلك - افتراضاً - على أن يسوع يمكن أن يكون قد حاول إشراك آخرين معه فى حقيقة ذلك الملكوت الجديد . فهل تكفى هذه المناقشة للوصول إلى الحاضر ؟ وهل وصلت حتى إلى أجزاء أخرى من العهد الجديد ؟ وهل ظلت حية أثناء الترجمة إلى اللهجة الحضارية للكنائس الأولى غير اليهودية ؟

إن مثل هذه المناقشة يمكن أن تكون متكررة ، على أننا نستطيع ان ندعم قضيتنا بقوة بطريقة عرضية أو اختيارية أفضل . .. وتلبية لهدفنا نحتاج أن نكون واضحين لأقصى درجة أن كل فصل من فصول الكنيسة الأولى ، أو من العهد الجديد يعتبر امتداداً لوضع يسوع الاجتماعى ، ويكفى أن نجد أن فى العديد من النقاط وبمختلف اللغات والقرائن ، وفى أكثر من أسلوب ، بعضاً من نفس الوضع . . . والمقالات المتناثرة فى الفصول التالية مختارة على أساس اختلاف الأساليب الحضارية ودلالات الألفاظ التى تحول فيها نوع الحياة التى عاشها يسوع ، مع تركيز خاص على تلك النقاط التى كثيراً ما دار حولها الجدل ، أو التى افترضت أننا على الطرف الأبعد من مجال تأثيره أو أن هذا التأثير نوع من أقل الأنواع تماسكاً ، وكما قلنا من قبل فإننا لن نناقش أى تبصر فى النصوص الأصلية . . . بل أنى سأقوم فقط بتلخيص المذاهب الدراسية التى لها صلة بالموضوع أو التى لم تستغل وحدتها حتى الآن للأفكار الأخلاقية الاجتماعية ، ولتسهيل عملية اختبار كيف تم (نقل نوع الحياة التى عاشها يسوع) فإننى أخصص هذا الفصل لعمل ملخص تخطيطى .

من لوقا الى بولس

بافتراض أن (يسوع التقاليد القديمة) كان يشبه (يسوع لوقا)، ننتقل إلى السؤال التالى وهو : أخلاقيات ما بعد يوم الخمسين مع توسع معين . . . . إن الفكرة الرئيسية للصليب عند التلاميذ منقولة مباشرة من (لوقا ١٤) إلى الرسائل . . . والمكان الذى تعطيه الرسائل للمساهمة فى آلام المسيح ، باعتبارها المفهوم الرئيسى للتقوى والأخلاق ، قد تم تحليله بتوسع فى دراسة حديثة [١]

يستطيع بولس الرسول أن يتحدث عن خدمته باعتبارها مشاركة فى موت وقيامة يسوع (وبالذات فى ٢ كو ٤ : ١٠ و ١١ ، حاملين فى الجسد كل حين إماتة الرب يسوع . . .) وقارن (كو ١ : ٢٤ - «أكمل نقائص شدائد المسيح فى جسمى لأجل جسده الذى هو الكنيسة » . أو يستطيع هو أن يرسم الشبه بالنسبة لجميع المؤمنين : « لأنه قد وهب لكم لا أن تؤمنوا به فقط بل أيضاً أن تتألموا لأجله » ... ويمكن أن تكون تضحية يسوع بنفسه تجسيداً لموقف الزوج والزوجة (أف ٥ : ٢٤) أو تمثيلاً للترتيب الذى يمكن أن يؤدى إلى الوحدة فى الكنيسة (فى ٢ : ١-٥) [٢] ... وتتكلم رسالة بطرس الأولى عن الصليب

---

(١) موضوع (المحاكاة) هذا مشروح بتوسع في الفصل السابع لكننا هنا نرسم الهيكل الخارجي فقط الكافي لأن يقودنا إلي ملخص الاستنتاجات التي نحصل عليها من الأناجيل ، وقد يأتي السؤال : لماذا لا يتبع هذا الاستعراض قصة لوقا في سفر الأعمال ؟

أ- لأن الرسائل أقدم من كل من سفر الأعمال والأناجيل وعليه فهي تكوّن برهاناً إضافياً من مصدر يمكن الاعتماد عليه أكثر من لوقا .

ب- لأن ما يهمنا ليس فقط مشاركة لوقا بكتاباته أو أفكاره اللاهوتية (التي قد تدعونا إلي متابعة عمله في سفر الأعمال) بل هو قصة يسوع المبدأية العامة التي تبدو من خلال رواية لوقا رغم اهتماماته الخاصة بأسلوب الكتابة .

(٢) بهذا الانتقال إلي الرسائل ، فإننا نترك بالطبع بعض الأسئلة التي يمكن أن تقودنا قراءتنا لإنجيل لوقا إلي طرحها في مواجهة سفر الأعمال دون أي رد : هل تختلف الأخرويات التي يتحدث عنها سفر الأعمال عن تلك الواردة في الأناجيل ؟ وما الذي حدث فيما يتعلق باقتراب الملكوت ، بعد حلول الروح القدس يوم الخمسين ؟

كمثال للمحاكاة الواقعية عندما يطيع العبد سيداً عنيفاً . . . وتصف (العبرانيين ١٢) يسوع بأنه رئيس ذلك الإيمان الذى يمكن أن يصل التعبير عنه فى المؤمنين لدرجة سفك الدم ، ويوحنا الأولى الأصحاح الثالث تجعل التناقض الكامل بين قايين ويسوع ، الكراهية والمحبة ، القتل وتقديم الإنسان نفسه للموت كمعنى نموذجى لتلك الطاعة (٣) .

وقبل رسم أى استنتاجات إيجابية - دعونا أولاً نلاحظ غياب مفهوم المحاكاة باعتباره دليلاً رعوياً أو أخلاقياً عاماً .فلا يوجد فى العهد الجديد تمجيد فرانسيسكانى للطواف حفاة الأرجل . . وحتى عندما يناقش بولس الرسول حالة التبتل ، لا يخطر على باله أن يلجأ إلى مثال يسوع بل حتى وهو يشرح نزوعه الشخصى للاعتماد على الذات ، لا يذكر شيئاً عن حياة يسوع فى سنوات عمله كنجار قروى بل أنه عندما يناقش موضوع سلطان تعليمه ، لا نجد هناك أى إشارة إلى رسالة يسوع التعليمية . . . إن مهنة يسوع كنجار وارتباطه مع الصيادين ، واختيار صور أمثاله من حياة المزارع والراعى ، كان لها على مدى التاريخ المسيحى كله قوة دفع لتمجيد العمل اليدوى والحياة الريفية ، لكن لا يوجد شئ من هذا فى أسفار العهد الجديد . ويشهد عن هذا كله حياة وإرسالية كنيسة تذهب عن قصد إلي المدن - وهى تعلم تمام العلم الصراعات التى تنتظر المؤمنين هناك .

وكون مفهوم المحاكاة لم يستخدم فى العهد الجديد فى بعض النقاط التى حاول

---

(٣) أما موضوع : ما هو الناقص في آلام المسيح فيشرحه (هنري جوستا فسون) . . . وملاحظتنا عن أن بولس رأي نفسه وكنيسته في نفس مسار آلام يسوع وربما كمتمم في جسده لبعض كلمات الرب . . . بهذا الخصوص ، يمكن فقط أن يقوي من الأبعاد الأخري للشخصية المندمجة ، والمحبة الأخروية ، والمساهمة في الشهادة الأمينة التي هي الفكرة المسيطرة علي (جوستافسون) . ويقترح (CH Dodd) أن أحد مبادىء الاختيار العاملة في كتابة الأناجيل يمكن أن تكون هي الاهتمام بتجميع الأمثلة التي يمكن أن تلقي الضوء علي اختيارات المسيحيين الأخلاقية : من المحتمل أن تكون فكرة (محاكاة المسيح) لها الكثير مما يمكن أن تقوله أكثر مما يمكن إدراكه . . . في عملية اختيار الحوادث من حياة يسوع لتسجيلها في الأناجيل .

الفرنسيسكان والمكرسون الخياليون استخدامها بكل ورع ، ما هو إلا إظهار قوى عن كيف يكون الفكر عن المشاركة فى آلام المسيح أساسياً عندما تراه كنيسة العهد الجديد كمرشد ومفسر لموقفها تجاه قوى العالم . . . والمسيح هو مثالنا فى نقطة واحدة وموضوع واحد فقط - وذلك فى كل زمان ومكان وهو (صليبه) .

كل هذا كان يمكن أن نقوله دون أن نعطى انتباهاً خاصاً لكل ما نتعلمه من إنجيل لوقا ، لكن كل هذه الكلمات عن المحاكاة والمساهمة ، وكل التأملات الورعة والرعوية عن صليب المؤمن تأخذ بعداً جديداً لو أننا قسناها على الشخصية الاجتماعية لصليب يسوع .

لم يعد صليب المؤمن أى نوع أو كل نوع من الآلام ، المرض أو التوتر ، الذى يطلب منا تحمله . إن صليب المؤمن يجب أن يكون من نوع صليب الرب ، ثمن انشقاقه عن المجتمع ، وهو ليس ألماً لا يمكن التنبؤ به مثل المرض أو الكوارث ، فهو نهاية الطريق الذى اختاره المؤمن طوعاً بعد أن حسب نفقته . (٤)

وهو ليس مثل صليب (لوثر) أو (توماس مانتزر) أو (زنزر دورف) أو (كيركجارد) الذى هو عبارة عن صراع داخلى بين النفس الحساسة وذاتها وبينها وبين الخطية بل هو حقيقة اجتماعية فى تمثيل الملكوت الآتى فى وسط عالم رافض له . وقول السيدة « ليس عبد أعظم من سيده ، إن كانوا قد اضطهدونى فسيضطهدونكم» (يو ١٥ : ٢٠) ليس مجرد مشورة رعوية للاشتراك فى اضطرابات الحياة إنما هو قول معيارى عن علاقة طاعتنا الاجتماعية بمسيانية يسوع . . فإن شعبه ، إذ يمثل كما فعل هو ، النظام الإلهى هنا والآن ، ويرفض كما فعل هو الاستخدام الشرعى للقوة ، ويقر بأهلية السلطات القائمة ، ويتبرأ من الطهارة الطقسية بعدم التورط ، سوف يواجه ، كما واجه هو ،

---

(٤) يناقش (جون ج. فنسنت) في كتابه (التلمذة والدراسات المتماثلة) بقوة قيمة المفهوم المتماثل للتلمذة كأساس لإعادة فهم لاهوتي للأخلاق . . . وما يناقشه فنسنت علي أسس رسمية ، يمارس هنا في تطبيق مدرك بالحواس علي أن (فنسنت) لا يعطي لموضوع الملكوت والصليب المكانة المركزية التي يبدو أنها لها في أقوال التلمذة المتماثلة .

عداوة النظام القديم .

ويسوع إذ كان إنساناً فلابد أنه كان موضوعاً - بطريقة أو بأخرى - لاختبارات الكبرياء والحسد والغضب والكسل والجشع والبخل والنهم والشهوة ، لكن لم يكن من اهتمامات كتّاب الإنجيل أن يعطوا لنا أى معلومات عن أى صراعات قد يكون عاناها بسبب جاذبية هذه الاختبارات ، والتجربة الوحيدة التى واجهها يسوع الإنسان مرة ومرات هى تجربة ممارسة المسئولية الاجتماعية لصالح الثورة المبررة ، عن طريق استخدام وسائل عنيفة متاحة ، فلم يكن الانسحاب من المجتمع يمثل تجربة بالنسبة له ، فهذا الخيار (الذي يمارسه معظم المسيحيين اليوم) كان بعيداً منذ البداية . . . وأى تحالف مع مؤسسة الصدوقيين فى ممارسة المسئولية الاجتماعية المحافظة (التى يختارها معظم المسيحيين فى أغلب الأوقات) كان مستبعداً كذلك منذ البداية . . . ولا يمكننا أن نفهم يسوع إلا إذا استطعنا أن نضع أنفسنا مكانه فى رفضه المثلث ، هذا الرفض البديهى الكاسح لكل من التصوف ومسئولية المؤسسات واختيار البديل الصعب المتاح له دائماً والشديد الجاذبية ، ألا وهو الحرب الصليبية .

وعرض المشكلة الذى بدأنا به ليس مستنبطاً من إنجيل لوقا بل من الحاضر ، ولأن يسوع لم يكن مقصوداً أن يؤخذ كمثال للأخلاق السياسية - كما يقولون - فإن علينا بكل وضوح ووعى أن نأخذ أخلاقياتنا من مصدر آخر ، من فرص مدروسة ، وواجبنا أن نجعل الأحداث تنتهى على أحسن وجه ممكن . . . . هذا واستبدال الطبيعة والتاريخ بيسوع كموضوع للوحى ، أمكن تبريره بالقول إن يسوع ليس له ما يقوله فى هذا الموضوع ، لكننا نرى الآن أن له شيئاً يقوله . والحق أن القليل مما قاله فقط هو الذى لم يكن له صلة بهذا الموضوع . ان سجل الإنجيل لا يترك علماء الأخلاق الاجتماعية المحدثون يهربون ، إذ أنه من الممكن جداً أن نرفض قبول يسوع كمثال ، لكن ليس من الممكن - على أساس السجلات - اعتباره غير متصل بالموضوع .

إن ثمرة هذا الاستعراض يمكن أن تكون مجرد انطباع عام ، لكنه انطباع ثابت متماسك لا يعطى مكاناً للفكر السائد باستبعاد أخلاقيات يسوع باعتبارها غير مناسبة اجتماعياً ، سواء لأن مقاصد يسوع كانت على مستو آخر أو لأن المواضيع التى واجهها كانت مختلفة جذرياً عن مواضيعنا . . . . وطبقاً للتقارير التى تم تجميعها بواسطة شهود لم يوجه لهم أحد قط تهمة الانحراف بالتقرير ليصل إلى هذه النقطة [٥] . فإن ما أعلنه يسوع كان موقفاً جديداً يمكن أن يتخذه الساميون التائبون فى هذا العالم ، وكلماته وتصويره لما لا بد أن يحدث كان (سياسياً)أكثر منه (وجوديا) أو (طقسياً) . . . لقد كان تجنب يسوع لمجهود بطرس الحسن النية للدفاع عنه ، لا يمكن فصله عن عالم الأخلاقيات بتفسيره بأنه كان عليه أن يستعد للتضحية بنفسه إرضاء لمطالب بعض التعاليم التى تحرض عليها الأمور فوق الطبيعية عن الكفارة ، بل لأن إردة الله لرجل الله فى هذا العالم هو أنه يجب أن يتخلى عن الدفاع الشرعى عن النفس . . . فعندما اشتبك يسوع أكثر من مرة مع المجرب ، من ايام

---

(٥) إذا كان هناك إجماع من النقاد علي الاهتمامات الخاصة الموجودة في تجميع لوقا وكتاباته الإنجيلية ، فهي أنه قصد أن يعطي انطباعاً عكسياً للانطباع الذي نجده هنا . . . وهناك ملخص لتخمينات النقاد التي تقول إن (كل) كتّاب الإنجيل قد حرفوا المواد التي كانت بين أيديهم بهدف إضعاف الانطباع بأن خدمة يسوع كانت تمثل اي تهديد للمجتمع – وهذا الملخص الذي قدمه كل من (إليس . ي. جنسين) في كتابه (مجادلات القرن الأول حول يسوع كشخص ثوري) و (س . ج . ف براندون) في كتابه (يسوع والغيورين) و (نيل ك هاملتون) – في كتابه « يسوع لعالم بلا اله » ، كل هؤلاء يقولون نفس الافتراضات الكاسحة . وقد شاهدت السنوات القليلة الاخيرة تجميعاً لنوع من الإشارات الصحفية الي (يسوع كمتطرف) بحثاً عن التشبه بمزاج العصر الذي جعل كلمة (ثورة) كلمة (من هم في الحكم) ويمكن مقارنة كثير مما أقوله هنا عن الوضع المقترح لمثل هذه النصوص بنجاح الا أن الاختلافات هامة . . . . ويتخطي الاعتراض الخاص بالتعارض مع التفسيرات التقليدية فإن هذه الإدعاءات تميل إلي تكذيب نفسها بسبب الانجار بالتجديد . . . كما أنها كثيراً ما تفشل في تمييز المكانة الخاصة التي تحتلها تجربة السيف ورفض يسوع لها في شكل وجوهر إعلانات وتأثيرات يسوع . . . ومن هنا فإنهم يطلبون من يسوع إن يؤيد شرعية رؤاهم الثورية المعاصرة بدلاً من إدراك تفرد رؤاه . . . ومن هنا كانت المخاطرة بإغفال لب أصوليته عظيمة . . . وبالذات رفضه للخيار الغيوري .

من ايام البرية فى البداية إلي بستان جثيمانى فى النهاية ، لم تكن هذه مسرحية أخلاقية تم ابتكارها بعشوائية لتعليمنا أن المنصب الملكي لم يكن إغراء ، بل لأن رجل الله كان فى هذا العالم يواجه ويرفض الادعاء بأن ممارسة المسئولية الاجتماعية عن طريق استخدام الوسائل التى تبدو للنفس ضرورية ، يجب أن تكون رسائل أخلاقية .

لاحظنا فى بداية دراستنا أنواع المجادلات عن مثاليات عمل يسوع والصلة الوثيقة بينها وبين تعاليمه التى كانت كثيراً ما توضع جانباً . وهذا قد يكون تشخيصاً صائباً فى حالة رؤية يسوع من خلال نظارة سوداء . بمعنى ما يختاره الإنسان بحسب ما يناسبه ، فيراه معلماً (رب) متطرفاً . . . وقد لاحظنا فى صلب دراستنا أن يسوع كمعلم متطرف كان كائناً سياسياً أكثر كثيراً مما كانت النظرة السوداء على استعداد أن تسلم به . . وها نحن الآن نرى وإن كان باختصار ، وسوف نكتشف فيما بعد أن الكنيسة الرسولية الأولى جعلت هذه الشخصية السياسية نموذجاً لحياتها . ويمكننا أن نساند هذا الاتجاه أكثر لو أننا تتبعنا التطورات التى جازت فيها التعاليم المسيحية . وعندما صاغت فيما بعد كتابات العهد الجديد الأكثر (لاهوتية) الدعاوى الخاصة بسباق وجود (الكلمة) الابن الإلهى وتفوقه (يو ١ : ١-٤ وكو ١ : ١٥ وما بعده وعب ١ : ٢ وما بعده). فلم يكن الهدف من هذه اللغة تكريس طريق آخر بجانب يسوع لإدراك (الكلمة) الأزلى عن طريق العقل أو التاريخ أو الطبيعة بل بالحرى ليؤكد الادعاء بالوحى الذى يقولون به ، فى يسوع . . ونفس الشئ يجب أن يقال عن التطور اللاحق للأفكار الكلاسيكية عن (الثالوث) و (التجسد) والتجسد لا يعنى أصلاً أن الله قد أخذ كل الطبيعة البشرية كما كانت وختمها بخاتم موافقته عليها (كما تميل اليوم بعض الأفكار اللاهوتية التاريخية وبعض الأفكار اللاهوتية الأنجليكانية) ومن ثم صادق على القول إن الطبيعة هى الوحى . . بل أن الوضع هو العكس.
إن الله اقتحم حدود مقاييسنا لما هو بشري ، وأعطاها تعريفاً محدداً جديداً فى يسوع . (والثالوث) لم يكن يعنى أصلاً - كما أصبح يعنى فيما بعد - أن هناك ثلاثة أنواع من الإعلان ، بل أن الثالوث كان يعنى بالأكثر أنه يجب أن نجد اللغة ونخلق التعاريف حتى

يستطيع المسيحيون - الذين يؤمنون بالله الواحد - أن يتأكدوا أن الله يمكن أن يعُرف فى يسوع بأكثر وضوح .

لم أحدد - فى أول الدراسة - مجموعة البدائل الأخرى لتجنب فكرة يسوع السياسى . وهذه المداخل تسلم بسلطان فريد ليسوع ، لكنها تفعل ذلك بوضعه فى مستوى أعلى من بشريتنا .

(أ) حسب كل التعاليم الأرثوذكسية (المحافظة) عن الخلاص - كان على يسوع أن يموت عن خطايا البشر ، وقد تم التنبؤ عن ذلك فى نبوات العهد القديم ، حتى أن يسوع وبولس استطاعا الكلام عن موته على أنه حدث (كما فى الكتب) كما كان ذلك ضرورياً أيضاً بسبب ضياع البشر ، ومطالب قداسة الله . . لقد كان على يسوع أن يموت كفدية ، ليشتري حرية البشرية من الأسر ، أو كذبيحة كفارة لكى يزيل وصمة الخطية أو كعقاب نيابى - ليدفع ثمن الشريعة المنتهكة . . وأيا كانت الصورة ، فإن يسوع كان يعرف أنه يجب أن يموت لأسباب لا تتعلق بإنسانيته الاجتماعية . . . وعليه فإن سبب رفضه أن يكون ملكاً ، أو أن يدافع عن نفسه ، لم يكن هو وجود أى شئ خطأ فى الملكوية أو فى الدفاع عن النفس بل كل ما فى الأمر أنه لم يكن يستطيع - إذا فعل ذلك - أن يلقى صليبه المقدّر عليه .

(ب) يمكن القول إنه فى خلال جيل واحد تحرك اهتمام المسيحيين الأوائل من يسوع (إنسان الإنجيل) إلى يسوع (الكونى) الذى جاء فى رسالة كولوسى . فباسم هذا المسيح الكونى أعلنت الكنيسة القبول العام بإله الطبيعة وتكوينات هذا العالم ، ويجب أن يُفهم الكون كله باعتباره الإعلان النهائى لأبعاد البشرية - وأن يسوع الإنجيل ما هو إلا قنطرة تربط بين الانعزال الطقسى لليهودية وبين قبول العالم كله .

لقد جاء وقت سابق خلال هذا القرن عندما كان مثل هذا التناقض بين (يسوع

الأناجيل) و (مسيح بولس) مفهوماً على أنه يفضل الأول عن الآخر . . والآن تحول التيار إلى اتجاه جديد ، فى الفكر الواسع الانتشار عن إرسالية الكنيسة . وفى التصميم الذى فسر به كل من (جوزيف سيتلر) فى ندوة شعرية بنيودلهى عام ١٩٦١[٦] و (هارتى كوكس) فى عام ١٩٦٧ فى تفسير « الكنيسة والمجتمع » [٧] حيث أصبحا الآن علامتين على الطريق . ويمكن أن يطلق البعض تعبيرات فخمة ذات رنين محافظ ، عن الأهمية الكونية للمسيح ، لكن أثر هذه اللغة سيكون عكسياً على طول الخط لما كان بالنسبة لبولس ، إذ يتحرك بعيداً عن الإدعاءات التى يمكن أن تقال عن (يسوع الفلسطينى) ، وهم يفترضون أن الأعمال المختبئة عن (يسوع الكونى) فى نسيج التاريخ الحالى ستعطينا إرشاداً أكثر من (يسوع الماضى) .

(جـ) الطريق الآخر المطروق للتوصل إلى نفس النقطة تقريباً هو اللجوء إلى تعليم (الثالوث) الذى يذكر بشمول أكبر وبنيان أوضح فى تحليل (هـ ، ريتشارد نيبور) [٨] عن (أخلاق الابن) التى يوجهها إما تعاليم أو مثال يسوع الناصرى ، تحتاج إلى أن تكمّل أو حتى تصحح بنوعين آخرين من المصادر . . فنحن أولاً نحتاج إلى (خُلق الآب) الذى يجب أن يتعزز باسمه كل بنيان العالم المخلوق . أما ما تسمى تقليدياً (خُلق أنظمة الخليقة) فقد تم فعلاً تأسيسها فى مشيئة الآب . . . وربما نستطيع الآن أن نلجأ إليه باعتباره السلطان الكامن تحت التعليم الأدبى للعهد القديم .

ربما كان المغزى الأكبر فى نظر (نيبور) هو التكملة أو التصحيح الذى يجب أن يستخرج من منظور الروح القدس . وليس المقصود بهذا مبدئياً على الأقل ، ولا فى فكر (نيبور) نفسه - أى منظور صوفى أو نبوى ، سرية أو خمسينية بل بالحرى كل مجموعة القرارات والسوابق ، الترتيبات والتكييفات التى تمت بين المسيح والحضارة خلال التاريخ المسيحى كله . . هذه القرارات أصدرتها الكنائس ويمكن أن يفترض أنها كانت من عمل

---

(٦) جوزيف سيتلر (مدعو للوحدة) - عام ١٩٦٢ .

(٧) هارفي كوكس (الأساس الكتابي لمؤتمر جنيف) .

(٨) الموضح مبدئياً في كتابه (المسيح والحضارة) ، وهذا التحليل ممتد في كتاب (تعليم الثالوث ووحدة الكنيسة) تحت عنوان (التوحيد اللاهوتي) .

الووح القدس . .وبذلك يكونوا قد بعدوا بعيداً عن أخلاقيات الابن .

من الواضح أنه يوجد تناغم بين أنظمة الكون من جهة والاستمرارية التاريخية لتراكمات التقليد المسيحى من جهة أخرى ، ومهما يكن اهتمام يسوع بالماديات إلا أنه لم يعد لها مغزى محدد ، وإن كانت لا تزال تتمتع بنوع من المركزية الرمزية إلا أن الجوهر يكاد يكون قد ضاع .

(د) ولا يزال هناك نوع من الاعتراضات يجب التعرف عليها .. لقد ظللنا طوال ثلاثة أرباع القرن ، نذكّر أننا يجب أن نكون واضحين فى التمييز بين (يسوع التاريخي) و (يسوع التاريخى) . هل نستطيع أن نتجاوز عن أى من الأسئلة الأدبية أو الفلسفية التى ظل زملاؤنا يشغلوننا بها منذ أن بدأ التعرف على أن مصادر الإنجيل ليست تاريخاً محايداً بل هى شهادات عن الإيمان ؟

كما هو واضح من بعض الأسئلة بعاليه أن هناك سؤالاً لا يمكن حله ببساطة عن طريق قراءة المصادر ، حيث أنها تعكس حكم القارئ الحديث على سلطان وأسلوب المصادر ، كما لا يمكن حله أيضاً من المنظور التقليدى لأنه يعكس تصور حداثة وسلطان العقل الحديث الذى يجعل من أى بحث عن رباط إرث يبدو غير مناسب ، لكن لحسن الحظ بالنسبة لهدفنا هذا سؤال لا نجيب عليه بطريقة عامة مثالية - لمجرد أنه يحدث - أم هو مجرد أمر واقع ؟ إن المواد الإنجيلية التى رأينا أنها مسلّم بأنها تلك النقاط التى عندها يتزامن كل من (التاريخ) و (التاريخى) . . وهى النقاط التى يكاد يختفى فيها التمييز بين ما يعتقد النقاد أنه قد حدث فعلاً وبين ما سجله الشهود المؤمنون [٩] . . . وهناك جدل واسع الانتشار حول المعنى الذى يمكن على أساسه تسمية تقارير القيامة (تاريخاً) أو حول كم من الأقوال والأمثال قد تم تطويرها عندما نجدها فى أوضاعها المتماثلة . ويختلف عمق وعرض الشكوك التى تساورنا عندما نلتفت إلى القصة الهيكلية للأناجيل ، والتى بمقتضاها جمع

(٩) إن أهم عبارة لرودلف بولتمان عن (العلاقة بين الإعلان الأولي المسيحي عن المسيح ويسوع التاريخي) تعتبر أن المؤكد تماماً هو فقط أن يسوع مات موت مجرم سياسي ويعتبر من المحتمل أن إخراج الشياطين وكسر شريعة السبت والميل لصالح المنبوذين اجتماعياً قد جمعت حوله مجموعة صغيرة من التلاميذ.

يسوع التلاميذ وأعلن اقتراب الملكوت ثم أعدم بتهمة العصيان المسلح .

والتعامل مع الطرق المتعددة لتجنب معيارية يسوع ، يستدعى نوعاً آخر من الدراسة ، فمثل هذه الأسئلة لها صفة عقائدية وليست تفسيرية وستحتاج أن تواجه على هذا المستوى ، ومن منظور قراءتنا لإنجيل لوقا ونظرتنا المختصرة فى الرسائل ، فإن كل ما يمكن قوله هو أن هذه النصوص نفسها لا تزودنا بتعريف جديد . . فإذا كان لنا أن نستمر فى هذه المناقشة ذات الطابع العقائدى التقليدى فإننى سأطلب ببساطة أن أعلن الرأى القائل بأن يسوع الذى تم تقديمه هنا أكثر ثورية من باقى الآراء . . . وأنا هنا لا أدافع عن مفهوم حديث عن يسوع لم يسمع به أحد من قبل بل أننى أطلب أن ينظر إلى المضامين التى طالما تكلمت بها الكنائس عن يسوع باعتباره (كلمة الآب) وأنه إله حقيقى وإنسان حقيقى ، نظرة أكثر جدية من الماضى باعتبار أن لها صلة وثيقة بمشاكلنا الاجتماعية .

لكن ، لا بد هنا من إعادة تعريف هذه الصلات . . فإذا لم يكن كافياً القول ، كما تقول تقاليد الإصلاح ، أن يسوع يطهر إرادتنا ويقلل من كبريائنا بإعادتنا لكى نتبع ما يمليه علينا مركزنا أو وظيفتنا بشمول وبتواضع أعظم ، وإذا لم يكن كافياً أن يقال كما تقول التقاليد البيوريتانية - أننا نستمد من (يوشيا) و (ثيودوسيوس) رؤيا متواصلة عن إصلاح قريب لصالح لاهوتى عام للاقتراب من المثال الثيوقراطى ، إذا لم يكف (القانون الطبيعى) لكي نجد فيه تعليماتنا فى المبالاة بالعالم الساقط ، وإذا لم يكن كافياً - بأكثر التقاليد هدوءاً وتعصباً - أن نترك شخصاً آخر ليعتنى بالعالم هناك فماذا يمكن أن يكون شكل المسئولية الجماعية المستصلحة المستنيرة بالاعتراف بأن يسوع هو المسيا وهو الرب . . . أين نجد الدعوة لتوبة أخلاقية ، أى لإعادة صيانة النماذج الفكرية التى تكمن خلف الخيار الأخلاقى ؟ وأنا أرى أن تأخذ إعادة الصياغة هذه خمسة اتجاهات :

١- تخبرنا التقاليد النظامية الحالية أننا يجب أن نختار بين (يسوع التاريخ ويسوع العقيدة) . فإذا كان يسوع هو الكلمة الإلهية المتجسدة فسيدور كل تفكيرنا حول الإجراءات

فوق الطبيعية التى خلّص بها البشرية بدخوله فى نطاقها . . . وهنا سوف نقفز - مثل العقيدة - من ميلاد يسوع إلى الصليب ، وستكون تعاليمه وارتباطاته الاجتماعية والسياسية ليست بذات أهمية لنا ولا تربط بيننا وبينه .

إما إذا كنا - من ناحية أخرى - تريد أن نفهم (يسوع التاريخ) في قرينة بشريته - كما تم إعادة تركيبها بالأنظمة التاريخية فسيكون ذلك لكى نجد رجلاً مثل غيره من الرجال. معلم مصلح فى الحدود الممكن تحقيقها بتفسيراتنا البشرية التى يمكن أن تخطئ أحياناً - خاصة فيما يتعلق بالمستقبل - والتى يعتمد سلطانها علينا على ما نستطيع نحن أن نوافق عليه من تعاليمه .

ولقد اختار القرن التاسع عشر (يسوع التاريخ) إلي أن أظهر لنا (البرت شفايتزر) أن يسوع - (كما كان حقاً) - قد جعل نفسه كياناً رؤيوياً وجعل عصره هو العصر السابق لبدء النظام الجديد ، ثم غير التقليد النظامى اتجاهه بالعودة إلي الأعمال فوق الطبيعية ، مستخدماً النقد الأدبى لكى يعلن كيف أن وثائق الإنجيل تعرض فى يسوع الوعى الذاتى المتواجد فى الكنيسة الفتية ، وعى مرتبط ارتباطاً قوياً باسم يسوع ولكنه ليس بواقعه التاريخى لدرجة أنه لو لم يكن هو حقاً فلم يكن ذلك ليعرّض أى شئ من معناه (بالنسبة لنا) للخطر .

وإذا كنا نعترف بيسوع أنه المسيا فعلينا أن نرفض هذا الخيار . إن (يسوع التاريخ) هو (مسيح الإيمان) وبسماعنا للمعلم الثورى يمكننا أن نفهم حرية الوجود المطلوبة من الكنيسة . ونحن إذ ندقق النظر إلي يسوع الذى أعاد (ألبرت شفايتزر) اكتشافه ، فى كل حقيقته الأخروية ، فإننا نجد التعليم الأخلاقى الكامل الإتقان والممكن استخدامه ، لأن فيه قد وصل الملكوت فعلاً إلي متناول يدينا ، وفيه أصبحت سيادة (يهوه) تاريخاً إنسانياً .

٢- يخبرنا التقليد النظامى أننا مضطرون للاختيار بين النبى والمؤسسة ، فالنبى يدين ويسحقنا تحت مطالبته لنا بالكمال ، وهو فى النهاية على حق فى إقناعنا بأننا خطاة ، وكذلك فى توجيهنا للناحية المثالية التى يجب أن تظل دائماً هدفنا رغم عدم التمكن من

الوصول إليها .. لكن ، فيما يتعلق بنظامنا الاجتماعى الحالى ، الذى علينا أن نعيش بموجبه اليوم وغداً ، فإن مطالب النبى ليس لها صلة وثيقة مباشرة به ، فإن المحبة والتضحية بالذات وعدم العنف لا تصلح أن تكون أساساً لحمل المسئولية فى هذا العالم ، والاعتماد على النعمة وحدها لا يمكن ممارسته فى التاريخ . . . وعلى ذلك فإن أولئك الذين يدعون لتأكيد بقاء المؤسسات وإدارتها عليهم أن يقبلوا استخدام العنف حتى لا يستطيعوا - ذات يوم - أن يزيلوه ، ويقبلوا عدم المساواة والاستغلال بهدف التغلب عليها تدريجياً ، وهذا عمل شديد التواضع وفيه يقبل الإنسان أن يلطخ نفسه لكنه عمل لا غنى عنه إذا كان يؤدى الى منع وقوع عمل أسوأ . . . وبينما نحترم النبى فإن الباقين منا سوف يختارون المؤسسة .

و(النظام الجديد) الذى أسسه يسوع لا يسمح لنا بهذا الاختيار . . واليوبيل الذى ينادى به يسوع ليس هو نهاية الزمان ، مجرد حدث بدون أمد ، لا يرتبط بأى من الأمس أو الغد . . إن اليوبيل هو بالضبط (مؤسسة) سوف يكون لعملها فى التاريخ أثر واضح ، عملى ، محدد . . . فهو ليس زلزالاً اجتماعياً يجعل أى استمرار لجهود زمنية أمراً مستحيلاً ، بل هو رؤية مرحلية تسمح ببدايات جديدة .

٣- يخبرنا التقليد النظامى أن (علينا أن نختار بين الملكوت المأساوى والملكوت الداخلى) . لقد أعلن يسوع النهاية الوشيكة المؤكدة للتاريخ باعتبارها حدث يمكن أن يحدث غداً أو التى كان من المؤكد وقوعها عقب موته . . . وقد احتفظ الرسل بحدة هذا التوقع لبضع عشرات من السنين ، ولكن فى النهاية صار لا بد من التسليم أنه كان هناك خطأ فيما يتعلق بالميعاد ، أو ربما خطأ فيما كانوا يتطلعون لوقوعه قريباً .

ويبدأ الخيار الثانى بافتراض أن يسوع لا يمكن أن يكون قد أخطأ ، ومن ثم لا بد من الاستنتاج أنه إنما كان يتكلم عن ملكوت الله ومجيئه فقط لكى يعلم - باللغة الأسطورية التى كانت سارية فى زمانه - عن ملكوت روحى داخلى موجود ولكن حقيقته ستظل دائماً مختفية عن عيون غير المؤمنين وعن عيون المؤرخين .

ومرة أخرى - إذا كان يسوع هو المسيا - فعلينا أن نرفض هذا الخيار . . فملكوت

الله نظام اجتماعي وليس ملكوتاً مختفياً . . . وهو ليس كارثة عالمية غير متعلقة بالكائنات البشرية بل هو تلك الطاعة المتماسكة لليوبيل – من حيث العفو والتوبة – المعلن عن إمكانية حدوثها الآن ، بفتح الباب الحقيقى الموصل إلي نظام جديد يجتمع فيه العدل والنعمة وما على الشعب الا أن يقبلها . . . . وهو لا يفترض أن الزمن سينتهى غداً بل هو يكشف لماذا يكون استمرار التاريخ أمراً له مغزاه . . . ولقد تنبأ يسوع ايضاً أن سامعيه سيرفضون هذا العرض والوعد ويزيحون جانباً هذا الملكوت الذى أصبح قريباً جداً منهم – ولم يكن فى هذا مخطئاً [١٠] وكلا الرأيين المتطرفين خاطئ فى كونهما يحملان معنى حديثاً لكلمة (كامل) لم يكن له وجود وقتها .

٤- يخبرنا التقليد النظامى أننا (يجب أن نختار بين السياسى والطائفى) . جاء فى تقليد (أرنست ترولتشى) أن الأخلاقيات اللاهوتية الغربية تفترض أن اختيار البدائل محدد منطقياً وفى كل زمان ومكان بالطريقة التى عالج بها التراث القسطنطيني هذا السؤال فعلى المرء إما أن يقبل – بدون مؤهل قوى – مسئولية السياسة (أى الحكم) بأى الوسائل التى يستطيعها أو أن يختار مركزاً منزوياً ، إما بالانزواء الشخصى فى أحد الأديرة أو أن يكون شخصاً مهنياً غير سياسى [١١]

---

(١٠) يحتوي كتاب (أندريه تروكمي) « يسوع والثورة السلمية » فصلاً تحت عنوان « هل كان يسوع مخطئاً فيما يتعلق بالميعاد ؟ » وهو يشير إلي ما يمكن أن يكون معني جديداً تماماً خصوصاً لمفهوم العلاقة بين الحاضر والمستقبل في الفكر الأخلاقي ، ولمزيد من التعليقات عن عدم مجئ الملكوت ، قارن خاتمة هذا الفصل فيما يلي .

(١١) لقد اكتسب (ترولتش) أتباعاً كثيرين في الفكر الأمريكي عن طريق الإخوة (نيبور) ، فمن الصعب جداً علي عالم أخلاق أمريكي بروتستانتي مجرد أن يتخيل أن الأسئلة يمكن أن توضع بطريقة مختلفة . . . وكتاب (هـ ريتشارد نيبور) الكلاسيكي : (المسيح والحضارة) يستلزم هذه الطريقة ويؤيدها باللغة الخاصة بالثالوث الأقدس التي سبق أن لاحظناها ، وقد نشرها علي نطاق واسع . . ولو أن لدينا الوقت لرحلة أوسع في مسالك التفسيرات اللاهوتية ، لأمكننا أن نربط هذه الأبحاث الثانوية مع مثيلاتها الأخري التي كثيراً ما تفصل بين التاريخ ومعناه ، بين مجري الأحداث العالمية والاهتمامات الدينية – بين (الوحي) و (الحقائق) أو بين الإيمان والعلم .

فإذا اخترت أن تشارك بالكامل فى واجبات الحكومة فأنت تمارس المسئولية ولك صلة قوية بالسياسة . . . أما إذا اخترت ألا تفعل ، فذلك إما لأنك تعتقد أن السياسة غير مهمة أو أنها غير طاهرة ، وأنك مهتم بأمور أخرى مثل خلاصك الشخصى ، وتعتقد انك بعملك هذا تجد يسوع إلي جوارك [١٢] لكن تواجد يسوع بجانبك ليس كافياً لأن هناك مواضيع لا يتكلم عنها يسوع (وهذا الرأى هنا يتداخل مع ويلجأ إلي الآراء الثلاثة السابق عرضها) وعليه فإننا يجب أن نكمل ، وبالتالي نصحح ما نتعلمه منه بإضافة معلومة على طبيعة صلاح ما هو سياسى والذى نكتسبه من مصادر أخرى [١٣] .

إذا تم الاعتراف بيسوع أنه (المسيا) يكون هذا التفريق غير شرعى . . . فالقول إن أى وضع (غير سياسى) معناه إنكار أثره القوى - (المحافظ - والثورى أحياناً) على المجتمع لخلق جماعة اجتماعية أخرى بديلة . . . . ومعناه المبالغة فى تقدير كل من قوة تلك الكيانات الاجتماعية المحددة والمشخصة على أنها (سياسية) وإمكانية إدارتها . . . . وافتراض أن (كون الأمر متعلق بالسياسة) هو فى حد ذاته اختيار له معنى واحد - حتي أنه فى القول (نعم) يعلم الإنسان إلي أين هو ذاهب . هذا معناه المبالغة فى تقدير طاقة « طبيعة السياسية » فى إملاء اتجاهها .

ولأن طريقة يسوع المميزة فى رفض السيف ، وفى نفس الوقت إدانة أولئك الذين يستخدمونه كانت أمراً متعلقاً بالسياسة ، فإنه كلاً من السنهدريم والوالى كان عليهما أن

---

(١٢) وأقوي تعبير عن التسليم بأن يسوع يقف حقاً إلي جانب الإنسان موجود في كتابات (رينولد رينبور) بداية من (تفسيره للأخلاقيات المسيحية) حيث مشكلة السيف هذه هي الأساسية - وهو لا يتعامل في كتابه هذا مع العمل أو الجنس أو قول الحق ، أو التعليم . . . . إن الموضوع الأخلاقي المركزي بالنسبة له هو مشكلة الأمانة والحلول الوسط في معالجة القوة في السياسة والاقتصاد كما تظهر في أحسن صورها فيما نفعله بالموعظة علي الجبل - تماماً كما كانت بالنسبة ليسوع . ويسلم (بول رامسي) بنفس الفكرة في كتابه (الأخلاقيات المسيحية الأساسية) تحت عنوان : « بأي طريقة تعتبر تعاليم يسوع ملزمة ؟ »

(١٣) فيما يتعلق بالمصادر الأخري انظر ما جاء من قبل ، وقارن أيضاً كتابي « الثورة الأصيلة » فيما يتعلق بـ (الأضواء الأخري) .

ينكرا عليه حقه فى الحياة باسم مسئولية كل منهما السياسية . . وقد كان البديل لذلك أقرب إلي التهديد حتى أن بيلاطس تحمل مسئولية إطلاق سراح باراباس داعية الثورة المسلحة بدلاً من يسوع . لقد كان طريق يسوع أكثر ارتباطاً بالسؤال الخاص بكيفية تحرك المجتمع ، من ارتباطه بالصراع للاستيلاء على مقاليد السلطة ، وقد أثبت ذلك كل من بيلاطس وقيافا بإصدار الحكم عليه (١٤) .

قد يتعاطف الإنسان مع أولئك الذين يعتقدون أن المشاكل المادية يمكن إزالتها بمصطلحات لفظية ، وقد يقول البعض إن هناك مثل هذه الاختلافات فى الشخصية بين مايمثله يسوع ، وما يعتبره العالم أجمع أمراً مرتبطاً بالسياسة وما نمنحه صفة (سياسى) الذى مثله أصدق تمثيل ما يرفضه يسوع . . . وعلى ذلك يمكن أن يكون – فى النهاية – (غير سياسى) متخذاً لنفسه ولتلاميذه موقفاً منزوياً . . وبعد هذا الاتفاق حول التعاريف يمكننا أن نمضى قدماً لنناقش التبرير الأخلاقى ، وربما أيضاً الصلة الوثيقة بالسياسة ،على مستوى آخر للوضع غير السياسى (١٥) . ولكن لسنا فى حاجة إلي التعثر فى اختلافات التعريف . . . لكن يسوع اختار ليس فقط أن يتعثر فى اختلافات التعريف بل أن يصلب عليها . . . فهو رفض أن يسلم بأن أولئك الذين فى السلطة هم ممثلون لهدف وهو هدف صحيح منطقياً ، أو حتى مقبول تجريبياً – عن معنى أن تكون سياسياً – وهو لم يقل (كما

(١٤) « هذا الانكار لضرورة ممارسة البشر للقوة العنيفة – بالنسبة للوجود – لم يكن انسحاباً من الاهتمامات السياسية . . . وقيادة (يهوه) في التاريخ له صلة بالنظام السياسي ، سواء لعلاقات المجتمع الخارجية أو الداخلية » . كما يقول (ميلارد ليند) في كتابه « مفهوم القوة السياسية » .

(١٥) خصص (رينهولد نيبور) نفسه نصف فصل من فصول كتابه « تفسير الأخلاق المسيحية » لكي يؤكد (وثاقة الصلة بمستحيل خيالي) . . . هناك وثاقة الصلة بين النقد غير الشرعي المثالي الذي عن طريق إدانة كل المنجزات الإنسانية – باعتبارها غير كافية – يخرجنا عن طور الخيارات الأخلاقية ويدفعنا الي التوبة . كما أن هناك أيضاً النقد غير الشرعي الذي فيه المثالي، مع كونه مستحيلاً في حد ذاته لا يزال يساعد علي تحديد أي الخيارات الحقيقية أفضل ، . . . وهناك وثاقة الصلة النبوية للأقلية التي دعيت إلي تمثيل ذلك النقد المزدوج ، بالإنسحاب من عالم السياسة . . . إلا أن كل هذه الصلات الوثيقة يمكن الوصول إليها فقط مقابل التسليم أولاً بأن طريق يسوع ليس (حقيقياً) بالنسبة للزمان والمكان الحالي .

يمكن أن تقول بعض الطوائف التى تقاوم العنف أو بعض الأتقياء) «يمكنكم أن تنشغلوا بسياساتكم أما أنا فسأعمل شيئاً آخر أكثر أهمية » .

٥- إن التقليد النظامي يخبرنا أن علينا أن نختار بين (الفردى)و(الاجتماعى) إن (أخلاقيات الموعظة على الجبل) هى من أجل المواجهات الشخصية ، أما الكيانات الاجتماعية فتحتاج إلى أخلاق (الدعوة الدنيوية) . . . سيجدد الإيمان روح الفرد ولغة يسوع القوية عن محبة القريب يمكن أن تساعد فى ذلك ، لكن - الطريقة التي يجب أن يتصرف بها الإنسان الذى تجدد ، ستتحدد على أسس لم يتكلم عنها يسوع فى (شخصانيته) المتطرفة - لكن يسوع لا يعرف شيئاً عن (الشخصانية المتطرفة) . فإن الشخصية التى يعلنها كدعوة عامة للشفاء والغفران ، اندمجت فى الحداثة الاجتماعية عن شفاء المجتمع [١٦] . وهذا واضح من نص إنجيل لوقا ، ويمكن أن تكون أوضح إذا استطعنا أن نقرأ قصة يسوع بإحساس أقوى بيهودية القرينة المتعلقة به مع تذكر أقوال عاموس ، فكلما ازدادت معرفتنا بيهودية يسوع (من الأثريات ومن النصوص الحديثة الاكتشاف كما من اهتمام اللاهوتيين المسيحيين بدراسات الربيين اليهود) كلما اتضح لنا بجلاء أكثر أن

---

(١٦) هناك خطوات قليلة في اتجاه ما نهتم به قام بها (جورج س هندري) في كتابه « إنجيل التجسد » حيث يعمل علي التحرك إلي ما وراء الاستقطاب القديم عن الكريستولوجيا حول بيت لحم ، الصليب ، الفصح ، ويوم الخمسين - ليجد مركز هذه كلها ، وتأصُل تعليم مجدد عن الطبيعتين في رؤيا «مسيح الجليل » . . ولو أن معاصرنا أدرك اليوم الحقيقة علي أنها (Personhood in relation) فإنه علينا أن ننظر إلي أصولية ألوهية يسوع بنفس هذه الصورة . . . إن يسوع هو الرجل المركزي الآخر بلا منازع - خادم البشر وخادم الله - إن لب هذه الازدواجية المركزية هو عمل يسوع في غفرانه للبشر ، وليس في تلبية المطالب فوق الطبيعية للمغفرة مثل إخبار شعب معين أنه قد تم تحريره الآن .

وفي تطابق تام مع هذا المنهج لا حاجة إلي القول إنه إذا كان سؤال (هندري) القائل « إذا ما استعرضنا حياة يسوع كإنسان فما هي الخصائص الأساسية التي تظهرها ؟ » قد سئل في واقعية حضارية كاملة لما كان في الإمكان حصر وجهة النظر عن يسوع في مجرد علامات الغفران الفردية بل كان يتحتم أن تشمل كذلك العامل الاجتماعي الذي يخلق المجتمعات في خدمة يسوع فإن مغفرة الخطايا بالنسبة ليسوع ليست مجرد تهدئة الشعور الشخصي بالذنب وإزالة الفرقة بين الناس ، بل أنها علامة العصر الجديد الذي يقتضي وجود إمكانية جديدة للمجتمع .

معاصريه ما كانوا يمكن أن يدركوه بأفضل مما صورناه نحن هنا . . . ولكى نكون أمناء فإن علينا أن نعكس الوضع ، فإن اعتبار يسوع كشخص (فردانى) أو كمعلم للمذهب الشخصى المتطرف لا يمكن أن يأتي إلا في قرينة (المذهب البروتستانتي - المتطرف - فوق التقوي) أى فى القرينة التى كانت مضادة للسامية - ولو بدون قصد - الغريبة عن يسوع اليهودى . ويمكننا أن نتوسع فى قائمة التناقضات التقليدية التى يجب أن نندم عليها ، إذا كان لنا أن نفهم ، فالتقليد يخبرنا أن علينا أن نختار بين احترام الأشخاص وبين المشاركة فى حركة التاريخ . ويسوع يرفض ذلك لأن حركة التاريخ أمر شخصى . . فإن القيامة : بين (المحبة) التى تسمح لنفسها أن تصلب . . وبين الفعالية (التى من المفروض أنها تحتاج أن تكون عنيفة عادة) لا تسمح لنا بالاختيار ، لأن (المحبة المصلوبة) فى ضوء القيامة ليست حماقة (كما تبدو فى نظر اليونانيين) ، ولا هى ضعف (كما يعتقد التهوديون) بل أنها حكمة الله ، وقوة الله (١كو ١ : ٢٢-٢٥) .

خـاتمـة

كما سبق أن لاحظنا تحت البند رقم ٣ (الملكوت المأساوى والملكوت الداخلى) ، فإن المفهوم الحديث عن أن المسيحيين الأوائل كانوا منزعجين تماماً لعدم مجئ المسيح ثانية ، أمر قابل للمناقشة . . ويقدم (أ . ستروبل) دراسة دقيقة عن هذه المشكلة من وجهة نظر مفهوم اليهود لما جاء فى (حبقوق ٢) . . . فإن مجئ حكم الله أو عدم مجيئه كانا موجودين معاً فى كل حقب الكتاب المقدس . . ومفهوم مجئ مستقبلى فى تاريخ محدد بحيث أن عدم مجيئه فى ذلك التاريخ يكون سبباً فى إحباط واضح ، هذا المفهوم ليس وارداً فى الكتاب المقدس ، ومن ثم فإن مفهوم أن السمة الأساسية المحددة لأخلاق يسوع كانت مشروطة بقرب نهاية التاريخ البشرى أمر غير قابل للتحقيق . . . وهذه الدراسة تؤكد أن مشكلة تأخر المجئ الثانى هى مجرد فكرة أدخلها العلماء إلى العهد الجديد ، فهى لم تشغل

قط أذهان الكنيسة الأولى بأى درجة . . . فضلاً عن أن تكون محفزة لإعادة تعريف فى القرن التالى كما تدعى مدرسة (مارتن ورنر) على وجه الخصوص (١٧) .

وقد تابع (جرايدون ف سنيدر) نفس الموضوع فى كتابه (أقوال عن تأخير النهاية) فقال : (هذا المفهوم عن التعديل لما يتناسب مع عدم وصول الملكوت ، سخيف أيضاً فى افتراضه (غير المنطوق) عن تطور آداب العهد الجديد . فانه بقراءتنا لسياق تسلسل رواية العهد الجديد نجد أولاً يسوع الإنسان الاجتماعى الذى يدعو الناس لأتباعه فى مجتمع حقيقى فى فلسطين الحقيقية ، ثم نرى (يسوع الكونى) الذى يقدمه لنا بولس ، الذى يغير مجد قيامته من منظر الصليب فيتخلى عن حياة يسوع الأرضية . . ومن هنا يصبح من المتصور ضرورة وجود عملية إلغاء التاريخية والتهويد الأمر الذى كان لا مفر منه إذا كان يراد للكنيسة أن تمتد الى ما وراء فلسطين ، فى العالم الهيلليني . . ولكن هذا يعنى أننا ننسى أن بولس كتب قبل – وليس بعد – كتابة الأناجيل . كان هناك أولاً رسالة القيامة وحدها ثم جاء إعلان السيادة ثم صار تكميلها بمجموعة الذكريات عن كلمات وأفعال يسوع الناصرى . . . ولقد كانت حركة تكوين آداب العهد الجديد تعمل فى اتجاه استكمال صورة إنسانية يسوع وليس الابتعاد عنها . (١٨) وهذا الاعتبار ينطبق على النقطة الحاسمة فى دراستنا الحالية . . . والمصادر التى توضح بأجلى صورة واقعية دعاوى يسوع الاجتماعية الرؤيوية هى تلك التى كان على محرريها أو كتابها أن يعرفوا أغلب الوقت أن نهاية التاريخ لم يأت وقتها بعد . . . ويقوم (تيتوس) برفع (حقبة العبودية) التى جاءت فى يوحنا ١٣

---

(١٧) في كتاب (تشكيل التعليم المسيحي) – كما أثار نفس الجدل (إثلبرت ستوفر) في كتابه (يسوع وقصته) . وفي عمق تفسيري أكبر يقول (هانز ورنر بارتش) « إن مشكلة تأخير الظهور الإلهي هي مشكلة فقط في إساءة فهم المسيحيين الأوائل للشكل الرؤيوي وتفسيره حرفياً ، كما يقول (جرايدون ف سيندر) في كتابه (التفسير الحرفي للشكل الرؤيوي في كنيسة العهد الجديد) .

(١٨) قام (ايريك لين تيتوس) بتوضيح هذه النقطة تحت عنوان (الإنجيل الرابع ويسوع التاريخي) في كتابه « يسوع والمؤرخ » .

كتعبير عن دمج تمجيد الكريستولوجية مع التاريخ البشرى .

ربما كان (عاموس وايلدر) واحداً من كبار دارسي العهد الجديد المحترمين ، هو الأقرب إلى فتح الباب أمام اهتمامات هذه الدراسة ، ففى كتابه (الأخرويات والأخلاق فى تعاليم يسوع) يحلل بكفاءة حجة (البرت شفايزر) التي تقول إنه لا يمكن فهم أصالة دعوة يسوع إلا إذا وضعنا فاصلاً قصيراً جداً قبل الظهور الإلهى .

إلا أن (وايلدر) لا ينتهى من صورته الوصفية عن البديل المتماسك ، فهو يتمسك بتقسيم المفهوم تعاليم يسوع ، بين تلك التى لها شرعية عامة والأخرى التى تتسم بأنها (غير عادية) أو (عنيفة) أو (يائسة) أو (متعجلة) أى باعتبارها محدودة بأزمة من (أزمات متطلبات أعماله) . . وأحياناً يبدو كما لو كان هذا التمييز - فى النهاية - يقترح شرعية التلمذة ذات الجهد المنخفض للمؤمنين المتوسطين فى الأزمنة أو الأماكن التى تؤمن بالأخرويات .

وإذا تم تتبع هذا الفكر إلى نهايته فيمكن أن نصل مرة أخرى إلى ماقصده (شفايتزر) بمفهوم (الأخلاق المؤقتة) أى الأولوية فى قرينتنا التى لا تؤمن بالأخرويات ، هى للمستوى غير البطولى وغير الكريستولوجى للأخلاق المسيحية العادية [١٩] وموضوع عدم مجئ النهاية ، الذى لاحظناه هذا كخلفية لتعاليم يسوع فى الأناجيل ، قد أصبح ذو أهمية بالنسبة لبعض القراء المحدثين على ضوء تزايد الاهتمام بالدراسات الرؤيوية كموضوع أدبى من وجهة نظر العالم .

وسنعود لهذا الموضوع فى الفصل الثانى عشر .

---

(١٩) يتعامل (جون نوكس) مع موضوع (المؤقت) تحت العنوان الملائم (طرق للهرب) في كتابه (أخلاقيات يسوع في تعاليم الكنيسة) .

الفصل السابع

تلميذ يسوع وطريق المسيح

كان السؤال الذى بدأنا به دراستنا هو ما إذا كان تعليم يسوع أو مثاله يمكن أن يكون له أثر فى تزويدنا بمادة لإرشادنا فى الأخلاق الاجتماعية . . . وقد استنتجنا - حسب ما جاء فى الإنجيل - وعلى عكس الافتراضات السابقة لعديد من المفسرين المحدثين . أن أفعاله تظهر شخصية متماسكة ذات اتجاه وضمير اجتماعى سياسى ، وأن كلماته لا يمكن فصلها عن أفعاله .

لكن مع ذلك فهذه ليست القصة كلها . . . فإن البديهيات التقليدية يمكن إعادة صياغتها لكى تضع مسافة بين يسوع وبين الكنيسة الأولى ، تلك الفجوة التى سبق وضعها بين يسوع وبين الأخلاق الاجتماعية . . وقد تسير المناقشة التى أعيد تشكيلها الآن ، فنقول إن يسوع ربما يكون قد فهم - فى النهاية - أن خدمته ترتبط بمسيانيته ارتباطاً وثيقاً .. والأناجيل دقيقة بما فيه الكفاية بحيث أنها لم تحجب هذه الحقيقة . . . لكن قد يكون من الممكن أيضاً القول إنه قد اتضح أن المسيحية الأولى ، كانت بعيدة عن الملكوت الذى أعلنه يسوع . فلا بد أن تكون هناك فجوة ، فى مكان ما ، بين الملكوت الذى أعلن يسوع الإنسان فى أورشليم وبين العبادة المقدمة للمسيح السماوي فى كنائس الأمم فى اليونان وآسيا الصغرى .

وعليه فإن الوجه الثانى لدراستنا يتجه إلي عدة فروع من التقليد الأخلاقى الرسولى . . فالنظرية التى سبق أن وضعناها سوف تجد تجاوبها ليس فى مباحثة تفصيلية لنفس بنودها (فلم تعد هذه هي الطريقة البسيطة التى يناقش بها علماء العهد الجديد) [1] بل فى استقراء مستقل للنصوص . . فلو إننا نظرنا للعديد من موضوعات الأخلاق الرسولية الواضحة ، كل على حدة فسوف نسأل ، كيف كانت صلتها بيسوع الذى تشهد به الأناجيل .

---

(١) وقد ظهر ذلك بكل وضوح في كتاب (أي . سي هو سكنز E. C. Hoskyns) في كتابه (لغز العهد الجديد).

ومن أكثر المواضيع انتشاراً ، وربما أكثرها فعلاً ، هو ما نسميه هنا (المشاركة) أو (التطابق) ، الذى يقال عن تصرف المؤمن أو اتجاهه فيه أنه (متطابق مع) أو (يقاسم) نفس الصفة أو الطبيعة التى لسيده ، لكن تحليلاً أكثر تدقيقاً مما نستطيعه هنا (٢) سيوضح الاختلافات الكبيرة فى عادة وظلال الموضوع الواحد ، ولكن بدون تناقض يذكر .

وبالإضافة إلى التعبيرات العديدة عن مفهوم (التطابق) أو (المشاركة) والتى لا تظهر مرتبطة بتعبير فنى محدد ، هناك مجموعتان من الصور أو التقاليد الشفوية الثابتة يمكن تمييزهما ورؤيتهما فى التقليد ، أحدهما يمكن أن نطلق عليه (التلمذة) وتدور حول مركز الفعل (يتتلمذ) والفعل (يحذو حذو) أو (يتعلم) . . . والصورة مكانية . . عندما سار الإسرائيليون خلف عمود السحاب ..كما كان يسوع يجوب أراضى فلسطين يتبعه تلاميذه (٣) .

والتعبير الآخر يمكن تسميته (المحاكاة) وصورته مركبة أو ربما (غامضة) وهو يؤكد وجود تشابه داخلى فى الشخصية أو الهدف خلف التصرف المشابه ، ومثل هذا المفهوم موجود فى كثير من الديانات ، وهو موجود فى العهد القديم على الرغم من إنذاراته بعدم التعرف على (الله) فى صورة أحد مخلوقاته . . وفكرة أن يتجاوب الكائن البشرى ، بطريقة ما ، أو يعكس صورة الله ، أو يحاول أن يفعل ذلك ، فكرة ليست مسيحية تماماً، وتظهر بوضوح فى كتابات العهد القديم (٤) .

---

(٢) أكثر الدراسات تعمقاً لهذا الموضوع قام بها (هانز ديتر بتز) و(أنسلم شولتز) ، و كلاً منهما يستعرض ويصنّف حقلاً واسعاً جداً من الدراسات التفصيلية - وهناك عرض أقدم للمفاهيم الرئيسية قدمه (إدوارد شوتز) و (بتز) يستعرض ويصنف حقلاً واسعاً جداً من الدراسات التفصيلية ، وهناك عرض أقم للمفاهيم الرئيسية قدمه (إدوارد شويتزر) في كتابه « السيادة والتلمذة » والتقرير الأكثر انتظاماً هو الذي قدمه (أ . ج . تنسلي) تحت عنوان « صورة الله في المسيح » .

(٣) رغم تطابق اللغة فإنه عندما يستخدم (ديريك بونهوفر) تعبير (التلمذة) فإنه يحمل معني مختلفاً بعض الشئ .. فيكون التركيز بالأكثر علي الرغبة في الطاعة دون جدال . وليس علي مشاركة السيد في طبيعته أو طريقته .

(٤) يصور (والتر ايكرووت) في كتابه « لاهوت العهد القديم » - صياغة الطبيعة الإنسانية علي نموذج الطبيعة الإلهية ، علي أنه هو الموضوع الأساسي في القانون الإلهي . ويقول (إدمون جاكوب) في كتابه « لاهوت العهد القديم » يظهر بوضوح تقليد الله باعتباره (قاعدة الحياة الأخلاقية والروحية) ولا نستطيع هنا مناقشة المفاهيم المتناظرة العديدة في الديانات غير الكتابية أو مدي الاختلافات فيما بينها .

على أننا نفهم القول إن الإنسانية قد خلقت (على صورة الله) وهذا القول على أى حال ، يعنى ما يلى على الأقل :

إن البشر ، فى كونهم بشر ، وفى كل ما يعملونه أو يصيرون إليه هم بشر ينتمون بطريقة ما - إلى كيان الله نفسه . . وهذا الوضع الشرعى عن (صورة الله) أمر غير قابل للمناقشة . . والعهد القديم لا يكرز به ولا يعلّمه بل هو يفترضه مجرد فرض عالمى [٥] وتأسيس قانون (يوم السبت) كتذكير لراحة الرب فى اليوم السابع بعد الخلق (خروج ٢٠) أو عن طريق الإشارة إلى (عطف وإنسانية) الله عندما حرر بنى إسرائيل من العبودية (تث : ٥) لا يظهر معناه إلا إذا افترضنا وجود شئ من التطابق بين الله وبين خليقته « تكونون قديسين لأنى قدوس » (لا ١٩ : ٢) ربما تكون قد أشارت أساساً إلى قداسة طقسية أكثر منها قداسة أخلاقية أدبية ، ومع ذلك فمن هنا يبدأ - من هذا النص - تقليد « إتباع الله » الذى يمتد خلال الأنبياء وخلال اليهودية . . كل الطريق إلى أن يصل إلى (مارتن بوبر) [٦] .

وما جاء فى الأسفار العبرية المقدسة (العهد القديم) وهو المفهوم الأساسى المفترض عالمياً ، قد صار فى العهد الجديد واقعاً جديداً بعطية الروح القدس . . والمجازين الخاصين « بالتلمذة » و « المحاكاة » يتداخلان معاً من حيث مادتهما لدرجة أننا نتعامل معهما هنا معاً [٧] .

---

(٥) جوهان جاكوب ستام .

(٦) مارتن بوبر - قارن س. شيختر في كتابه « مظاهر لاهوت الربيين » و (دافيد س شابيرو) عن موضوع (تعليم - صورة الله) و (الأخلاق اليهودية المعاصرة). وأيضاً تث ١٣ : ٤ . . . « وراء الرب الهكم تسيرون » . . .

(٧) ما أن حرر كل من (بتز) و (شولتز) التعبيرين من بعضهما بكل عناية وحللا كلا منهما علي حدة حتي توصلا إلي استنتاج أن المعني الواقعي الحقيقي للاثنين متشابه ، ويواصل (إدوين لارسون) هذا الموضوع عن طريق دراسة شديدة العمق للنصوص البولسية التي تتكلم عن المعمودية ، ولكلمة (صورة) حتي اضطر إلي إيقاف التمييز بين (إتباع) و(محاكاة) الذي ظل يتأرجح طويلاً في التفكير اللاهوتي اللوثري .

أولاً - التلميذ أو المشارك ومحبة الله

أ- مشاركة الطبيعة الإلهية كتعريف للوجود المسيحي :

« هذا هو الخبر الذى سمعناه منه ونخبركم به ، أن الله نور وليس فيه ظلمة البتة. . . إن سلكنا فى النور كما هو فى النور فلنا شركة بعضنا مع بعض . . . (١يو ١ : ٥-٧) .

« انظروا أية محبة أعطانا الآب حتى ندعى أولاد الله . . ولم يظهر بعد ماذا سنكون ، ولكننا نعلم أنه إذا أظهر نكون مثله لأننا سنراه كما هو ، وكل من عنده هذا الرجاء به يظهر نفسه كما هو ظاهر » (١ يو ٣ : ١-٣) [٨] .

« بل نظير القدوس الذى دعاكم كونوا أنتم قديسين فى كل سيرة لأنه مكتوب كونوا قديسين لأنى أنا قدوس » (١ بط ١ : ١٥-١٦ - مقتبسة من لا ١٩ : ٢) .

« لأنه كما هو فى هذا العالم هكذا نحن أيضاً » (١ يو ٤ : ١٧) .

« لا تكذبوا بعضكم على بعض إذ خلعتم الإنسان العتيق من أعماله ولبستم الجديد الذى يتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه » (كو ٣ : ٩- وقارن أف ٤ : ٢٤) [٩].

ب : اغفروا كما غفر الله لكم :

« وكونوا لطفاء بعضكم نحو بعض شفوقين متسامحين كما سامحكم الله أيضاً فى المسيح » (أف ٤ : ٣٢) .

« محتملين بعضكم بعضاً ومسامحين بعضكم بعضاً إن كان لأحد على أحد شكوى كما غفر لكم المسيح هكذا أنتم أيضاً » (كو ٣ : ١٣) [١٠]

---

(٨) القرينة في « ١ يو ٢ : ٢٣و٢٤ » يمكن أن توحي بأن القول (هو طاهر) لا يشير إلي الله الآب فقط بل أيضا إلي الله الابن - وجاءت في بعض الترجمات « كما أن المسيح طاهر » .

(٩) مفهوم (التغيير) هو أحد المعاني الفرعية التي يمكن تتبعها أيضاً في ٢ كو ٣ : ١٨ ، رو ١٢ : ٢ ، ٨ : ٢٤، فيلبي ٣ : ٢١ ، ١ كو ١٥ : ٤٩ . ولا زالت هناك تعبيرات أخري لها نفس المفهوم (الصورة) ، ٢ كو ٤ : ١٤ ، كو ١ : ١٥ ، و (البكر) في كو ١ : ١٥و ١٨ .

(١٠) الإشارة إلي المسيح هنا جاءت في بعض الترجمات (الرب) لكن الأصح أنها تشير بصفة خاصة الي المسيح بصفته هو الذي غفر ، وعليه فإن هذا الاستخدام - لكي نكون مدققين - كان يمكن أن يدخل تحت البند (٢) المعنون « التلميذ وحياة المسيح » .

« واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا »(متى ٦:١٢ و لو ١١:٤)

« فإنه إن غفرتم للناس زلاتهم يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوى وإن لم تغفروا للناس زلاتهم ، لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم » (متى ٦ : ١٤ و ١٥).

« أيها العبد الشرير ، كل ذلك الدين تركته لأنك طلبت إلى . أفما كان ينبغى أنك أنت أيضاً ترحم العبد كما رحمتك أنا » (متى ١٩ : ٣٢ و ٣٣) .

جـ : أحبوا بلا تمييز كما يفعل الله :

« وإن أحببتم الذين يحبونكم فأى فضل لكم . . . بل أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا وأنتم لا ترجون شيئاً ، فيكون أجركم عظيماً وتكونوا بنى العلى فإنه منعم على غير الشاكرين والأشرار . . فكونوا رحماء كما أن أباكم أيضاً رحيم » (لو ٦ : ٣٢-٣٦).
« أما أنا فأقول لكم أحبوا أعداء كم ، باركوا لاعنيكم ، أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين . . فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذى فى السموات هو كامل » (متى ٥ : ٤٣-٤٨) (١١) .

وقد ظلت الآية الأخيرة « كونوا كاملين كما أن أباكم الذى فى السموات هو كامل » لسنوات عديدة هى مفتاح الموعظة عل الجبل كلها ، وقد رأى فيها الوعاظ الوعد بالكمال الذى يمكن الوصول إليه ، فى حين حسبها سائر الأخلاقيين كبرهان على أن المقصود بالموعظة لم يكن أبداً إطاعتها بل إعداد الشعب للنعمة بسحقهم تحت طلب التشبه بالله الذى لا يمكن إلوصول اليه (١٢) .

وكلا الاتجاهين خطأ حيث يعنيان مفهوماً حديثاً (للكمال) ليس له مكان . كما أن

---

(١١) لا حاجة بنا إلي الدخول في المناقشات العلمية حول أي هذين النصين الذي يعكس المعني الكامل الأمين لكلمات يسوع الأصلية لأن كلاهما يعطيان نفس التعليمات وكلاهما يضعها في تشبيه الآب والابن .

(١٢) قارن التحليل الأوفي تحت عنوان « البديهيات السياسية للموعظة علي الجبل » في كتابي « الوحي الأصلي » .

الترجمة التي تقول (كونوا فى كل صلاح) لا تزيد من إيضاح المعنى أيضاً - والفقرة المشابهة فى متى ٥ : ٤٥ وفى لوقا توضح أن معنى الكمال هنا هو (غير مقيد) أو بلا شروط ، وهو معنى ممكن فهمه بل هو أمر يمكن التوصل إليه . . . وهذا المفهوم الحديث (أو الهلليني ، أو معنى القرون الوسطى) لمعنى الكامل ، الذى يشمل السمو بلا حدود ، وكون الإنسان بلا خطية أو يحيا بالكامل طبقاً لمطالب الشريعة أو أن تكون له طبيعة خالية من الغواية . . . هذا المفهوم قد أدخل إلى هذا النص بواسطة أولئك الذين يريدون أن يستخدموه ليثبتوا نقطة خاصة بهم . . وكل هذه المعانى الجانبية تحول النظر عن بساطة مطالب الإنجيل التى لا تزيد ولا تقل عن معنى أنه : لأن الله لا يميز فى معاملاته ، فإن تلاميذه مدعوون لأن يفعلوا نفس الأمر ولا يميزوا فى اختيار مواضيع محبتهم :

« وكل من يحب فقد ولد من الله ويعرف الله . . . فى هذا هى المحبة ليس أننا نحن أحببنا الله بل أنه هو أحبنا . . . إن كان الله قد أحبنا هكذا ينبغى لنا أيضاً أن نحب بعضنا بعضاً.. إن أحب بعضنا بعضاً فالله يثبت فينا ومحبته قد تكملت فينا »(يو ٤ : ٧-١٢).

ثانياً : التلميذ المشارك وحياة المسيح :

أ- الوجود في المسيح كتعريف للوجود المسيحي

« بهذا نعرف أننا فيه ، من قال إنه ثابت فيه فينبغى أنه كما سلك ذاك هكذا يسلك هو أيضاً » (يو ٢ : ٦) .

ب- الموت مع المسيح ومشاركة حياة القيامة :

« عالمين هذا أن إنساننا العتيق قد صلب معه . . كى لا نعود نستعبد أيضاً للخطية . . لأن الذى مات قد تبرأ من الخطية . . لأن الموت الذى ماته قد ماته للخطية مرة واحدة والحياة التى يحياها فيحياها لله . . . كذلك أنتم أيضاً احسبوا أنفسكم أمواتاً عن الخطية ولكن أحياء بالمسيح يسوع ربنا » (رو ٦ : ٦-١١) .

« وإن كان روح الذى أقام يسوع من الأموات ساكناً فيكم فالذي أقام المسيح من

الأموات سيحيى أجسادكم المائتة أيضاً بروحه الساكن فيكم » (رو ٨ : ١١) .

« مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فيّ ، فما أحياه الآن فى الجسد إنما أحياه فى الإيمان إيمان ابن الله الذى أحبنى وأسلم نفسه لأجلى »(غل ٢:٢٠-وقارن ٥:٢٤) .

« أما أنتم فلا تتعلموا المسيح هكذا [١٣] إن كنتم سمعتموه . . أن تخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد بحسب شهوات الغرور . . وتتجددوا بروح ذهنكم وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله فى البر والقداسة » (أف ٤ : ٢٠-٢٤).

« مدفونين فى المعمودية التى فيها أقمتم أيضاً معه . بإيمان عمل الله . . وإذ كنتم أمواتاً فى الخطايا وغلف جسدكم . . إن كنتم قد متم مع المسيح عن أركان العالم . . . إن كنتم قد قمتم مع المسيح فاطلبوا ما فوق » (كو ٢ : ١٢ - ٣ : ١) .

جـ : يحب كما أحب المسيح ويذل نفسه

« وصية جديدة أنا أعطيكم أن تحبوا بعضكم بعضاً كما أحببتكم أنا تحبون أنتم أيضاً بعضكم بعضاً » (يو ١٣ : ٣٤) .

« هذه هى وصيتى : أنا تحبوا بعضكم بعضاً كما أحببتكم ، ليس لأحد حب أعظم من هذا أن يضع أحد نفسه لأجل أحبائه » (يو ١٥ : ١٢) .

« لأن هذا هو الخبر الذى سمعتموه من البدء أن يحب بعضنا بعضا ، ليس كما كان قايين من الشرير وذبح أخاه . . بهذا قد عرفنا المحبة أن ذاك وضع نفسه لأجلنا ، فنحن ينبغى أن نضع نفوسنا لأجل الإخوة » (١ يو ٣ : ١١ - ١٦ وقارن ٤ : ٧-١٠ المقتبسة سابقاً) .

كثيراً ما يظن - خطأ - أن مفتاح أخلاقيات يسوع هو (القانون الذهبى) : « فكل

---

(١٣) نلاحظ هنا أن مفهوم التعليم لا يزال موجوداً في كتابات بولس الرسول وهذا يشير إلي (التلمذة) في علم المصطلحات الفنية ، أي أن لغة التعليم والمتابعة ما زالت موجودة بتوسع ومستمرة في التداخل مع صورة التحول والتغير .

ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم » (متى ٧ : ١٢) . . هذا ما قرره يسوع ليس كمخلص لتعليمه هو بل كما جاء في الشريعة (مرقس ١٢ : ٢٨و٢٩ ومتى ٢٢ : ٤٠ مقتبسة من لا ١٩ : ١٥) [١٤] أما ما أكمله يسوع نفسه من واقع هذه الشريعة والتى صارت بذلك « وصية جديدة » حققها عملياً فى (يو ١٣ : ٣٤ و يو ١٥ : ١٢ المقتبستين أعلاه ، وقارن ١ يو ٢ : ٩) فهى أمر مختلف ، (اعملوا كما عملت لكم) أو (اعملوا كما عمل الآب وأرسل ابنه إليكم) [١٥] . . . ومن المدهش ضخامة كمية الكتابات حول (الأخلاق الدينية) التى تتعامل بالذات مع السؤال : هل تختلف تعاليم يسوع عن تعاليم الربيين اليهود (أو عن تعاليم كنفوشيوس مثلاً) والتى ما زالت لا تستطيع ملاحظة هذا التغير الواضح فى البنيان .

د : يخدم الآخرين كما خدم هو :

(فإن كنت وأنا السيد والمعلم قد غسلت أرجلكم فأنتم يجب عليكم أن يغسل بعضكم أرجل بعض . . ليس عبد أعظم من سيده ولا رسول أعظم من مرسله (يو ١٣ : ١٤-١٧) .

« فيجب علينا نحن الأقوياء أن نحتمل أضعاف الضعفاء ولا نرضى أنفسنا فليرضى كل واحد منا قريبه للخير ، لأن المسيح أيضاً لم يرض نفسه . . لذلك اقبلوا بعضكم بعضاً كما أن المسيح أيضاً قد قبلنا لمجد الله (رو ١٥ : ١-٧) .

« وهو مات لأجل الجميع كى يعيش الأحياء فيما بعد لا لأنفسهم بل للذى مات من أجلهم وقام » (٢ كو ٥ : ١٥) .

« لكن كما تزدادون فى كل شئ . . ليتكم تزدادون فى هذه النعمة أيضاً . . فإنكم

---

(١٤) وحول كون (تحب قريبك كنفسك) هي قلب الشريعة انظر أيضاً متي ١٩ : ١٩ ، لو ١٠ : ٢٧ ، رو ١٣ : ٩ ، غل ٥ : ١٤ ، يعقوب ٢ : ٨ .

(١٥) كما يقول (ت . و . مانسون) في كتابه « الأخلاق والإنجيل » .

تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح أنه من أجلكم افتقر وهو غنى لكى تستغنوا أنتم بفقره » (٢ كو ٨ : ٧-٩) [١٦].

« أيها الرجال أحبوا نساءكم كما أحب المسيح أيضاً الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها . . كذلك على الرجال أن يحبوا نساءهم كأجسادهم » (أف ٥ : ٢٥-٢٨) .

هـ : الخضوع :

يربطنا هذا الاقتباس الأخير الذى يعطى مثالاً لخدمة المسيح فى تقوية الحياة العائلية مجموعة أخرى من الأفكار الرسولية التى تم التعامل معها بتفصيل أكبر فى فصل مستقل (الفصل التاسع) .

ثالثاً : التلميذ المشارك - وموت المسيح

أ: التألم مع المسيح كأسلوب حياة رسولي : [١٧]

« لأعرفه ، وقوة قيامته ، وشركة آلامه متشبهاً بموته ، لعلى أبلغ إلى قيامة الأموات » (فى ٣ : ١٠و١١) .

« حاملين فى الجسد كل حين إماتة الرب يسوع لكى تظهر حياة يسوع أيضاً فى جسدنا . . لأننا نسلم دائماً للموت من أجل يسوع لكى تظهر حياة يسوع أيضاً فى جسدنا المائت » (٢ كو ٤ : ١٠) [١٨].

" لأنه كما تكثر آلام المسيح فينا كذلك بالمسيح تكثر تعزيتنا أيضاً " (٢ كو ١ :٥)

(١٦) هذا أحد الأماكن التي يتعين فيها اقتباس ما جاء في فيلبي ٢ : ١-١١ .. إن يسوع المفتقر لا يشير إلي ممارسات يسوع الاقتصادية مع تلاميذه . أما القول : وهوغني فيدل علي إشارة أوسع بل وإشارة كونية إلي تنازل الرب الذي لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله (انظر في ٢ : ٦) .

(١٧) (إرهارد جوتجمانس) . . . الموضوع الدائم في كتاباته هو ما يدعوه « البعد الكريستولوجي » وهو (موضوعية الإشارة إلي يسوع الأرضي . كمقابل للنزعات التي تميل إلي إعادة تعريف المسيح ببعض المعاني المعاصرة التي لا تعتمد كلياً علي « من كان يسوع المصلوب » (وقد كان هذا في الكنيسة الأولي كما هو الآن في الدراسات الحديثة) .

(١٨) يستخدم بولس دائماً (المسيح) كاسم مناسب لكن استخدام اسم (يسوع) هنا فقط إشارة هامة ، فهو إما أنه يردد استخدام سابق لتبنيه هذا التقليد ، أو أن استخدامه الحر لاسم (يسوع) يجب أن يفهم أنه للتأكيد علي حياة يسوع الناصري بالمقارنة بالاسم العام الوظيفي للمسيح .

" الذى الآن أفرح فى آلامى لأجلكم وأكمل نقائص شدائد المسيح فى جسمى لأجل جسده الذى هو الكنيسة " [١٩] (كو ١ : ٢٤)[٢٠]

إن تصنيفنا المخادع هو وحده الذى يفصل تفسير الرسول الذاتى عن ما يعتبره ملزماً للمسيحيين الآخرين . . إنه مجرد تابع للمثال الحقيقى الذى يقتدى به . [٢١]

" كما أنا أيضاً أرضى الجميع فى كل شئ غير طالب ما يوافق نفسى بل الكثيرين لكى يخلصوا . . كونوا متمثلين بى كما أنا أيضاً بالمسيح " (كو ١٠ : ٣٣ ، ١١ : ١)

" وأنتم صرتم متمثلين بنا وبالرب إذ قبلتم الكلمة فى ضيق كثير بفرح الروح القدس" (١ تس ١ : ٦)

ب : المشاركة في التنازل

" لاشيئاً بتحزبٍ أو بعجب بل بتواضع حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسكم "

« فليكن فيكم هذا الفكر الذى فى المسيح يسوع أيضاً الذى لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد » (فى ٢ : ٣-١٤).

هناك إجماع [٢٢] واسع المدى بين الدارسين على أن هذه الفقرة مبنية حول ترنيمة

---

(١٩) جدير بالملاحظة أن بولس لا يفرق بين آلام المسيح وآلام الرسل ، لكن بالتحديد فإن آلام المسيح في جسده (الكنيسة) هي التي يحملها الرسول بولس .

(٢٠) وحرفية : أكمل ما نقص من آلام المسيح .

(٢١) قارن مرة أخري أقوال (جونجمانس). ومن إغفالات هذا المخطط هو التفكير فى يسوع فيما يتعلق بآلامه هو ، ولم نلتقط من سرد الإنجيل إلا القليل جداً من كلمات يسوع عن صليب التلاميذ ، وعلي أي حال فإنه ،النظر إلي الرباط الوثيق الذي يؤكده بولس هنا ، يتعين أن يكون تحرك التحليل الدقيق متجهاً إلي الماضي . . ويقترح (إدوارد لوس) و (ينلز داهل) إن التحام صور (العبد المتألم) . . كمجتمع وكائن مسياني لم يكن ممكنناً في التفسير اليهودي القياسي لما جاء في (إش ٥٣) بل لا بد أنه كان نتيجة إعادة التفسير المبدع الذي قام به يسوع نفسه . ويتكلم بولس أيضاً عن نفسه كمثال في ١ كو ٤ : ١٦ ، في ٣ : ١٧ ، ٢ تس ٣:٧ - أما عب ٦ : ١٢ فيتكلم عن نماذج بشرية أخري ، ويناقش (فيكتور بول فورنيش) في كتابه (أفكار بولس اللاهوتية والأخلاقية) بصفة خاصة تلك الفقرات التي يلقي فيها محاكاة الرسول الضوء علي محاكاة المسيح .

(٢٢) كتاب (أرشيبالد هنتر) « بولس وأسلافه » و ر . ب . مارتن .

سابقة لأيام بولس لتمجيد تنازل ابن الله ، والإذلال الأول الذى تمجده الترنيمة لم يكن هو ذل الصليب بل ذل التنازل عن امتيازات الطبيعة الإلهية .[٢٣] ومع ذلك فإن باستخدام بولس اتخذت الصورة أبعاداً جديدة [٢٤] . . ولا تصبح الإشارة إلى التنازل للوصول ببساطة إلى صورة الإنسان بل ينحدر أكثر ليصبح (عبداً) وذلك حتى يصل الى أقصى مدى بالموت على الصليب [٢٥] .. وقد أدى إدخالها إلى القرينة الأكبر للنصيحة الموجهة إلى أهل فيلبى إلى تضاعف معنى الإذلال فيأخذ مستوى ثالثاً من المعانى . إنكار الذات الذى يرعى وحدة الكنيسة ، ويفسر (دونالد ج . داو) [٢٦] ترنيمة فيلبى بتوسع أكبر لكن مفهومه (للحافز الجماعى) Kenotic Motive يتمركز حول غيبيات التجسد وكيفية وضعها فى صيغة عصرية ، وهو يتجاهل احتمال أن يكون رفض يسوع التمسك ببنتويته كان يعنى أيضاً -وبحق- قراره فى البرية . وكذلك احتمال أن تكون الدعوة إلى الوحدة فى فيلبى٢ : ١-٤ يمكن أن تلقى الضوء على حافز المثال المطلوب .

جـ : قدم حياتك كما قدمها هو :

« فكونوا متمثلين بى كأولاد أحباء واسلكوا فى المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً وأسلم نفسه لأجلنا » (أف ٥ : ١ - وقارن ١ يو ٣ : ١٦ التى سبق اقتباسها فى ثانياً - جـ) .

(٢٣) قد يكون فكر « التمسك بالمساواة بالله » مقابلاً لتفكير آدم . . أو (لوسيفر) وفي المراحل الأولي من التفكير الكريستولوجي ربما لم يستلزم أن يكون مفهوم (إدراك المساواة بالله) يفترض الوجود الأزلي للابن . قارن ما جاء تحت بند ثانياً : د - أعلاه . وقصة التجربة في البرية . . وربما كان أصلاً يشير إلي التخلي عن ملك الفيورين .

(٢٤) يقول بيتز إن الصورة المقلدة قد أعطيت بعداً أخلاقياً باستخدام بولس لها في مشكلة فيلبي . . . وقد حاول التفسير البروتستانتي أن يدفع أذي الفكرة التي تقول « إن يكون لنا فكر المسيح قد يكون بطريقة ما انعكاساً لوضع يسوع الإنساني . . وقد فضل المفسرون البروتستانت عادة مفاهيم أكثر تعقيداً مثل « أن يكون للإنسان الاتجاه أو الفكر الذي يناسب الشخص الثابت في المسيح » وذلك لكي يقوض أي إمكانية للحكمة الأخلاقية - لكن المفهوم الأبسط للمحاكاة (كما يقول شولتز) هو الذي يمليه سياق الحديث .

(٢٥) الترجمة هنا ليست حرفية لكنها تنقل معني الإهانة أو الفضيحة التي تكمن هنا ، وذلك بوضع عنوان جانبي « موت مجرم عادي » ومن المفروض - عموماً - كما يقول (لومبير) أن هذه العبارة (حتي الموت موت الصليب) كانت إضافة أدخلها بولس الرسول في نهاية نص الترنيمة .. وكان القارئ المطلع علي الترنيمة الأصلية حرياً بأن يندهش أكثر لهذه الإضافة .

(٢٦) في كتابه « في الهيئة كانسان ».

د : معاناة العبودية بدلاً من السيادة والسلطان [٢٧]

« الذين يحسبون رؤساء الأمم يسودونهم وأن عظماءهم يتسلطون عليهم فلا يكون هكذا فيكم ، بل من أراد أن يصير فيكم عظيماً يكون لكم خادماً ومن أراد أن يصير فيكم أولاً يكون للجميع عبداً لأن ابن الإنسان أيضاً لم يأت ليُخدم بل ليخدِم ويبذل نفسه فدية عن كثيرين » (مز ١٠ : ٤٢-٤٥) ، (متى ٢٠ : ٢٥-٢٨) .

أثيرت هذه الكلمات فى روايتى متى ومرقس عندما أبدى اثنان من التلاميذ (أو أمهما) رغبتهما فى الحصول على امتيازات فى ملكوت يسوع ، أما لوقا فيسجل قولاً يكاد يكون متطابقاً تماماً فى أثناء محاولات العشاء الأخير جاعلاً إياه شبيهاً فى مفعوله مع ما جاء في (يو ١٣ : ١-١٣) . . ويختلف المحتوي فى تفصيلين فى رواية لوقا ، فهو يضيف فى (لو ٢٢ : ٢٥) (المتسلطون عليهم يدعون محسنين) وهذا اعتراف ربما يكون ساخراً عن مطالب الحكومات بالتفويض الأدبي . . . وهذا الإلزام ليس مؤسساً علي تضحية ابن الإنسان الوشيكة بحياته (كما في مرقس ومتي) بل علي وضع يسوع الحالي (ولكني أنا بينكم كالذي يخدم) (لو ٢ : ٢٧) [٢٨] .

ونحن لا ندرج أقوالاً من الأناجيل المتوافقة إلا في نقطتين :هنا وفي (ثالثاً – و) – كشهادة عن فكر الكنيسة الرسولي . . وكلا النقطتين مستقلتان – بشكل ما – عن أي نقطة معينة في سرد الإنجيل ، وقد تحدث بهما في طول حياة الكنيسة بعد يوم الخمسين ، وعلي ذلك فلا يكون من غير المناسب أن نضعهما في ملخصنا عن فكر الكنيسة .

---

(٢٧) هذا القسم يشبه تماماً ما جاء في (ثانياً – د) إلا أنه يختلف تماماً في أن :

(أ) البديل الدقيق للعبودية (وهو السلطان) قد نُظر إليه ورُفض ،

(ب) إن العبودية تسير قدماً كل الطريق إلي الموت .

(٢٨) رغم أن البشيرين اختلفوا في المكان الذي وضعوا فيه هذا النص إلا أنهم جميعاً يقرنونه بالتفويض الذي يعطيه يسوع للكنيسة ، وقد أخفق معظم المعلقين في ملاحظة المعني المضاد للغيورين والمعني المضاد للرومان في النص فإن يسوع لا يخبر تلاميذه ببساطة أن يكونوا عبيداً بل أنه بالتحديد يقارن هذا الأمر (أو الوصية) بأي طريقة تؤدي إلي (السيادة) التي كان المفروض أن سامعيه كانوا يفكرون فيها ، ولا يكون للمقارنة معني إلا إذا افترض أن الرغبة في السيادة كانت رغبة حقيقية . . . كما كان في الطلب الذي تقدم به يعقوب ويوحنا والذي يرد عليه يسوع بهذا الكلام .

د : تقبّل آلام البرئ بدون تذمر كما فعل هو :

« بل إن كنتم تتألمون عاملين الخير فتصبرون ، فهذا فضل عند الله لأنكم لهذا دعيتم ، فإن المسيح أيضاً تألم لأجلنا تاركاً لنا مثالاً لكى تتبعوا خطواته » (١ بط ٢ : ٢٠و ٢١).

« ولكن إن تألمتم من أجل البر فطوباكم . . أفضل منه وأنتم صانعون شراً ، فإن المسيح تألم مرة واحدة من أجل الخطايا . . . . البار من أجل الأثمة . . » (١ بط ٣ : ١٤-١٨).

« لا تستغربوا البلوى المحرقة التى بينكم حادثة . . بل إن عبرتم باسم المسيح فطوبى لكم » (١ بط ٤ : ١٢-١٦).

هـ- : يقاسي مع المسيح أو كالمسيح عداوة العالم

كمن يحمل قضية الموت :

« ومن لا يحمل صليبه ويأتى ورائى فلا يقدر أن يكون لى تلميذاً» (لو ١٤:٢٧-٣٣) .

صيغة دعوة لوقا لحمل الصليب تسبقها الدعوة إلى ترك الولاء للأسرة ويتبعها تحذير ضد تقرير الالتزام بقضية يسوع دون حساب النفقة . . وفى متى ١٠ : ٣٣-٣٩ نجد الإطار هو إرسالية الاثنى عشر ، وفى مرقس ٨ : ٣٤-٣٧ وكذلك مرقس ١٠ : ٣٩-٤٠ نجدها تلى اعتراف بطرس (أنت هو المسيح) والنبوة الأولى عن الآلام . . وكل إطار من هذه الإطارات يجعل التقرير أساسياً وجوهرياً . . وكل منها - فى قرينة أوسع تؤكد الآلام الاجتماعية التى تنجم عن رفض الإنسان من عائلته ، فهى لا تشير إلى دعوة أخلاقية للصفوة الخاصة بيسوع أو لأى صفوة روحية بل أنها دعوة إلى حالة العبودية . . وهذه إحدى النقاط التى تتداخل فيها لغة (تلميذ/يتبع) و (محاكاة/تشارك). . أن تتبع يسوع لا يعنى ببساطة أن تتعلم منه فقط بل أيضاً أن تقاسمه مصيره « ليس عبد أعظم من سيده .

إن كانوا قد اضطهدونى فسيضطهدونكم » (يو ١٥ : ٢٠ و٢١).

« جميع الذين يريدون أن يعيشوا بالتقوى فى المسيح يسوع يضطهدون »

(٢ تى ٣ : ١٢) .

« لأنه قد وهب لكم لأجل المسيح لا أن تؤمنوا به فقط بل أيضاً أن تتألموا لأجله »

(فى ١ : ٢٩) .

« بل كما اشتركتم فى آلام المسيح افرحوا لكى تفرحوا فى استعلان مجده أيضاً مبتهجين »

(١ بط ٤ : ١٣) .

لقد اعتاد الفكر المسيحى أن يتصور (الاضطهاد) كأمر (دينى) أو طقسى مستقل تماماً عن أى مضمون أخلاقى مباشر . إن المسيحيين يُضطهدون لأنهم يعبدون الإله الحقيقى . . فما علاقة هذا باهتمامات دراستنا . . مع الاتجاه الحكومى إلى الصراع والحرب والعنف ؟ أليس الاضطهاد بسبب الايمان مستقلاً عن أى أخلاقيات اجتماعية ؟

إن مثل هذا الفصل بين ما هو دينى وما هو اجتماعى كان يجب أن يكون واضحاً فى النصوص ، لقد كان صليب المسيح عقاباً سياسياً ، وعندما يُضطهد المسيحيون بفعل الحكومة فإن ذلك عادة ما يكون بسبب مفهومهم العملى فى إيمانهم . وبذلك يلقون بالشك على إدعاء حكامهم بأنهم (محسنون).

ونحن لا نستطيع أن ننقل النص الكامل للأصحاح الحادى عشر من رسالة العبرانيين حتى ١٢ : ٥ ، والذى يكون سلسلة متماسكة من أمثال - أو شهود - من المؤمنين المخلصين منذ هابيل مروراً بالأنبياء . . و (الإيمان)كان يعنى فى كل حالة الاستعداد للطاعة فى وسط الألم ، والثقة بالله على أمور لا نستطيع إدراك تحقيقها . [٢٩] وذروة هذه

(٢٩) عندما يعرّف الكاتب (الإيمان) بأنه (الثقة بما يرجي والإيقان بأمور لا تري) - فإن الأمور (الحقائق) التي لا تري ليست بعض الحقائق الأخري غير المعروفة كاقتراح أو نبوة بل هي إثبات قوي للطاعة . . . فالإيمان هو أن نطيع عندما لا يكون هناك شئ منظور يستحق الجهد أو يعطي نتيجة للعمل .

السلسلة (الرائد والمكمل) هو يسوع « الذى من أجل السرور الموضوع أمامه احتمل الصليب » والذى يجب أن يكون تلاميذه على استعداد لمقاومة الخطاة « مجاهدين حتى الدم ضد الخطية » (عب ١٢ : ٢ - ٤) .

و : الموت هو تحرير من سلطان الخطية :

« فإذ قد تألم المسيح لأجلنا بالجسد - تسلحوا أنتم أيضاً بهذه النية فإن من تألم فى الجسد كف عن الخطية » (١ بط ٤ : ١ - ٢) .

« ولكن الذين هم للمسيح قد صلبوا الجسد مع الأهواء والشهوات » (غل ٥ : ٢٤)

ز : الموت هو مصير الأنبياء ، ويسوع الذي نتبعه كان أيضاً يتبع نفس مصيرهم

« المختصة بيسوع الناصرى الذى كان إنساناً مقتدراً فى الفعل والقول أمام الله وجميع الشعب ، كيف أسلمه رؤساء الكهنة وحكامنا لقضاء الموت وصلبوه »

(لوقا ٢٤ : ١٩-٢٠ ، قارن مر ١٢ : ٥-٨) .

« فليعلم يقيناً جميع بيت إسرائيل أن الله جعل يسوع هذا الذى صلبتموه رباً ومسيحاً »

(أع ٢ : ٣٦ وقارن أع ٤ : ١٠ ، ٧ : ٥٢) .

« الذين قتلوا الرب يسوع وأنبياءهم ويضطهدوننا نحن ، وهم غير مرضين لله وأضداد لجميع الناس » (١ تس ٢ : ١٥) .

ح : الموت هو نصر

« إذ جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه » (كو ٢ : ١٥) [٣٠]

---

(٣٠) تصوير العملية الانتصارية يمكن أن يفسر كوضع المؤمنين - إما في مركز الأسري (كأعداء سابقين لله) أو في مركز الجنود ، فإذا كان هذا صدي لمزمور ٦٨ ، كما جاء في أف ٤ : ٨ - سيكون الوضع الأول هو الأرجح .

« لأن اليهـود يسـألون آية واليـونانيـين يطلبون حكمـة ، ولكننا نحن نكرز بالمسيح مصلوباً - لليهود عثرة ولليونانيين جهالة أما للمدعوين يهوداً ويونانيين فبالمسيح قوة الله وحكمة الله » (١ كو ١ : ٢٢-٢٤) .

« الآن قد صار خلاص إلهنا وقدرته وملكه وسلطان مسيحه .. وهم غلبوه بدم الخروف وبكلمة شهادتهم ولم يحبوا حياتهم حتى الموت » (رؤ ١٢ : ١٠و١١ وقارن رؤ ٥ : ٩و١٠).

وهؤلاء (الملوك العشرة) سيحاربون الخروف ، والخروف يغلبهم . . . والذين معه مدعوون ومختارون ومؤمنون (رؤ ١٧ : ١٤) .

تلخيص

ما الذى يمكن أن يقال عن التأثير الاجمالي لهذه المجموعة الضخمة من النصوص الكتابية ؟ وتصنيفنا لها غير دقيق والفئات الفرعية المستخدمة هنا لا تفصل فصلاً حقيقياً بين أفكار واضحة إنما هي بالأحرى تنشر أمامنا مجموعة غنية من الظلال ، والتأكيدات داخل نموذج فكرى واحد . .ففى بعض التعبيرات نجد أن الإشارة إلى الخدمة الأرضية ليسوع وبالذات إلى موته محددة وواضحة ، وفى تعبيرات أخرى نجدها تتأرجح صعوداً وهبوطاً . فنصور المسيح بصور أقل وضوحاً وأقرب إلى الهللينية ، وفى بعض الإشارات لا نجد ذكراً للآلام وفى بعضها الآخر نجد الإشارات مركزة على تكلفة خدمة الإخوة .. لكن الغالب أنها تتركز فى التخلى عن السيادة والتنازل عن الأمن الأرضى ، التهديد الذى يضعه (العبد المتألم) تجاه قوى هذا العالم وخصومته .. وعلى ذلك تكرر الرسائل النقط المركزية فى الأناجيل فى مر ٨ : ٣٤ .

« من إراد أن يأتى ورائى فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعنى » (مر ١٠ : ٤٢)

(فلا يكون هكذا فيكم).

وطالما استطاع القراء أن يظلوا غير واعين للأبعاد السياسية الاجتماعية لخدمة يسوع (الأمر الذى يبدو أن معظم العالم المسيحى يفعله بنجاح تام) فإنه كان من الممكن أيضاً أن يدركوا لغة (فى المسيح) التى جاءت فى الرسائل كنوع من الألغاز أو (الموت مع المسيح) كمرض نفسانى . . . ولكن إذا استطعنا أن نفترض كما سيظهر بعد عدة صفحات ، أن الرسل كان لديهم على الأقل تذكار لب خدمة سيدهم على الأرض . وعلموها فى تاريخيتها الفجة ، ثم أن تركيز الأخلاق الرسولية على صليب التلميذ ، يثبت وجود موقف اجتماعى حقيقى ملزم بل ومكلف أحياناً . ربما كانت هناك أوقات لم تكن فيها مواضيع : القوة . العنف . والشعوبية ، فى مركز الاهتمامات الأخلاقية ، لكن فى أواخر القرن العشرين هى بالتأكيد قائمة فى المركز .. إن إعادة اكتشاف أخلاق (المسئولية) هذه أو أخلاق «القوة» لن تستطيع بعد الآن أن تدّعى فى نفس الوقت أنها أخلاق مسيحية ، وتتجنب الإدانة أو وعد مثال – العبد المتألم .

ومع ذلك فإن هذا التأكيد يتضمن بعض السلبيات الخطيرة . . . فنادراً ما كانت صفة الاقتداء بإنسانية يسوع الاجتماعية موضع اهتمام بصفتها نموذجاً لأخلاقنا الاجتماعية [٣١] . ومع ذلك فإن الجزء الأكبر من تقاليد العهد الجديد المتمثل فى النصوص التى حللناها لم يمر دون ملاحظة ، بل تم فهمه وتفسيره بطرق مختلفة . . . وعلينا الآن أن نستدير لدراسة هذه

---

(٣١) يجمع (كارل ف . هـ . هنرى) فى فصل من فصول كتابه « الأخلاق الشخصية المسيحية » تحت عنوان (يسوع كمثال للأخلاق المسيحية) ثروة من المواد لكى يعيد تأكيد الولاء المحافظ ليسوع ومع ذلك فإن وصف يسوع منتقى بعناية غريبة، فهو يتركز حول فضائل (عدم الأنانية ، الرحمة ، مقاومة الإغراء ، الحلم ، الطاعة) أكثر من تركيزه حول مواصفات أخلاقية ، فليس هناك ذكر لتجربة الخيار الغيورى بالذات ، كما أنه أنكر بصراحة أن فقر يسوع أو تبتله يمكن أن يكون له أى قيمة يقتدى بها . . . أما كتاب (هنرى) التالى بعنوان (مظاهر الأخلاقيات الاجتماعية المسيحية) فلم يستغل هذا الموضوع ، وبذلك يكون (هنرى) ممثلاً بأمانة التقليد الذى كان فى استطاعته أن يصدق على الكثير من أسلوب العهد الجديد دون الوصول الى قوته الدافعة المركزية التاريخية .

التفسيرات [٣٢] .

الصليب في المفهوم البروتستانتي الرعوي

إن مطلب العالم الذى يجب أن تقابله الكنيسة باعتبارها وكيلة تهتم بالمشورة والتعزية هو حاجة الرجال والنساء من جميع الأعمار للمساعدة فى مواجهة الآلام : الأمراض والحوادث ، الوحدة والهزيمة . فهل هناك مصدر آخر يمكن أن يكون أكثر ملاءمة من لغة الكتاب المقدس فى جعل الآلام محتملة وذات معنى من خلال مقاصد الله ، بل وتستحق التقدير ، فى القول إن (حمل الصليب) هو المرادف للتلمذة ؟ . . . وقد استعانت جماهير عظيمة من الناس فى المستشفيات أو فى مواقف الصراع ، بهذه الفكرة لتحمل آلامهم المأساوية ، لأنهم يشعرون بوجود الله ومقاصده .

على أن احترامنا لهذه النوعية من الناس ، ولشرعية هذا الاهتمام الرعوى لا يجب أن يعمينا عن إساءة استخدام لغة الأسفار المقدسة الذى يستلزمه . . إن كان عمداً أو قصداً ، فإن صليب المسيح لم يكن حادثاً غير قابل للشرح أو حادثاً عرضياً وقع له بالصدفة - مثل المرض أو الحوادث - لقد كان قبوله الصليب مصيراً ، والتحرك نحوه بل والإصرار عليه ، عندما كان فى استطاعته أن يعمل عملاً مختلفاً ، كل ذلك كان دائماً باختيار يسوع الحر ، فهو يحذر تلاميذه لئلا يكونوا غير مدركين لتكاليف سيرهم فى نفس الطريق (لو ١٤: ٢٥-٣٣) . لم يكن صليب الجلجثة موقفاً عائلياً شاقاً ولا فشلاً فى تحقيق رؤى

---

(٣٢) يؤيد (هانز جواكيم سكويس) فى أحد مقالاته مفاهيم هذا الفصل عن معانى (التلمذة) مع تحليل لخلفيات هذا التعبير . . . وهو يؤكد أن دعوة يسوع « اتبعنى » فى مرقس ٢ : ١٤ هى مطلب مسيانى وأن الدعوة للتلمذة مؤسسة على المطلب الخاص بيسوع ليتبع الآب رغم أن إنجيل يوحنا يقرر أنه هو والآب واحد فى تعبيرات يونانية قوية . ورغم أن الرسول بولس يختار مجموعة أخرى من التعبيرات إلا أنها لا تزال كلها أساساً داخل الإطار اليهودى . أما (سكويس) فهو مهتم بأن يبرز أن التفسير الأحدث لمحاكاة المسيح اتخذ معانى غريبة تماماً ، فى (التفسيرات) يمكن أن تركز على اختبار صوفى (حمل علامات شبيهة بجراح المسيح) عن طريق تكرار رمزى لتفاصيل حياة يسوع على الأرض (التجول حافياً) أو قد يدعى أنه يشارك فى (تأليه) الجنس البشرى الذى يمثل التجسد بدايته . . . . ومن سمات كل هذه الانحرافات أنها كلها تتحرك بعيداً عن عالم الصراع الشخصى والاجتماعى الذى أعطى يسوع أصلاً من خلاله معنى .

شخصية ولا ديناً واجب السداد . .. بل كان النتيجة السياسية التى كان من المتوقع أن تحدث نتيجة لصدام أخلاقى مع القوى التى تحكم مجتمعه . وكان يجب أن يتحذر المسيحيون الأوائل من ادعاء استحقاق الآلام التى يقاسونها ، بل إذا كان ألمهم وهم أبرياء كنتيجة لمقاصد مضطهديهم الشريرة ، هنا فقط يمكن أن تفهم معانى آلامهم فى نظر الله (١ بط ٢ : ١٨-٢١ ، ٣ : ١٤و ١٨ ، ٤: ١ و١٣-١٦ ، ٥ : ٩ ، يعقوب ٤ : ١٠).

وهناك تحول آخر يجعل من الصليب اختباراً داخلياً للنفس ، وهذا موجود فى كتابات (توماس مونتزر) و (زنزردورف) وفى النزعة لإحياء الماضى والوجودية المسيحية . . . وهناك عرض حديث ممتاز قدمه (كارل ميكالسون) تحت عنوان : « كيف تحمل حياتنا موت المسيح وتظهر قيامته » .

والاتجاه الآخر الذى يمكن أن تتطور فيه لغة الصليب هو : (الانكسار الذاتى) - التخلى عن الكبرياء والإرادة الشخصية . ويتحدث (بونهوفر) فى كتابه (الحياة معاً) عن « الاختراق إلى الصليب » كأنه يحدث عن طريق الاعتراف . .« ففى الاعتراف نحن نؤكد صليبنا ونقبله ، واشتراكنا فى موت المسيح ، هو الموت الكاشف للخاطئ فى الاعتراف» وقد نتفق فى أن الاتضاع فى الاعتراف يمكن أن يكون مرغوباً فيه للحصول على الصحة العقلية من أجل التفاعل الجماعى ولعملية خلق المجتمع ، لكن هذا لا يعنى أن « الصليب » هو الكلمة المعنية بهذا فى العهد الجديد .

ومفكر آخر هو (كيركجارد) يستخدم مواضيع (الصليب) و (المحاكاة) بشكل قاطع ، وأنا لست متأكداً أن هذا يؤدى إلى تلمذة متماسكة .

المحاكاة ونكران الذات

هناك تاريخ طويل من التفسير والتطبيق علينا أن نوضحه باعتباره قد ركز على الشكل الخارجى لحياة يسوع (مثل تخليه عن مقر إقامته وعن ممتلكاته - وتبتله أو تجوله

حافياً). ومرة أخرى ، بدون ازدراء لنبل التقليد الرهبانى وانتقاده للديانة المرفهة ، علينا أن نعى أن هذا التاريخ يركز على نقطة أخرى فى إنكار الذات ، وهى بخلاف تلك الواردة فى العهد الجديد . . فإن كلاً من الأقلية التى ترغب فى اتباع يسوع بطريقة التقليد الصامت لأسلوبه فى الحياة ، والأكثرية التى تنتهج هذا الفكر بأن يسوع ليس له علاقة بالموضوع - كلاهما قد أخفق فى إدراك وجود فجوة مثيرة فى مادة العهد الجديد التى سبق لنا قراءتها .

فكما سبق أن ذكرنا باختصار ، ليس هناك مفهوم عام عن الحياة مثل يسوع فى العهد الجديد .. وحسب التقليد العالمى فإن يسوع لم يتزوج ، ومع ذلك فإنه عندما يدافع الرسول بولس عن الحياة (فى المسيح) وهو يجادل طويلاً لصالح البتولية أو عدم زواج الأرامل ثانية (فى كورنثوس الأولى أصحاح ٧) لم يخطر على باله قط أن يلجأ إلى التمثل بيسوع ولا حتى كأحد الحجج الكثيرة . . . . وكان المعتقد أن يسوع فى حياته الأولى كان يعمل نجاراً ، لكن لم يخطر على بال بولس قط - حتى وهو يشرح بإسهاب سبب قيامه بكسب عيشه كحرفى (فى ١ كو ٩) أنه كان يقلد يسوع . . . ومزاملة يسوع للقرويين واستنباط صورة التشبيهية من حياة الفلاحين والصيادين ، وقيادته لتلاميذه إلى الأماكن القاحلة وقمم الجبال ، كثيراً ما يلجأ إليها المدافعون عن الحياة الريفية والمعسكرات الكنسية كنماذج ، ولكن ذلك لم يرد فى العهد الجديد ، وتكوينه لمجموعة صغيرة من التلاميذ التفّت حوله وظل يعلمهم خلال شهور طويلة من الاتصال المباشر ، قد أخذ كطريقة رعوية نموذجية - كما اتخذ تعليمه عن طريق الأمثال كنموذج للاتصال الحى . . . وبذلت جهود كبيرة لتقليد حياة الصلاة الخاصة به . . . . أو صومه أربعين يوماً فى البرية . لكن كل ذلك لم يرد فى كتاب العهد الجديد .

وعليه فهناك مجال واحد فقط يمكن أن تتم فيه المحاكاة ، ولكنه يتم هناك فى كل فروع آداب العهد الجديد ، وأغرب ما فى الأمر أنه يتم بفضل غياب التشابه مع المجالات الأخرى . . . وهذا هو المعنى الاجتماعى للصليب فى علاقته بالخصومة والقوة ، فالعبودية

تحل محل السيادة ، والمغفرة تمتص العداوة . . وهكذا – وهكذا فقط – نحن مرتبطون بفكر العهد الجديد لأن نكون (مثل يسوع) .

خاتمـــة

هناك دراسة حديثة ذات فائدة كبيرة وهى « التناقض الظاهرى فى فكر القديس بولس عن الصليب) قام بها أنتونى تيرك هانسون حيث يوضح أن الموضوع السابق اقتباسه أعلاه (وخاصة البند ثالثاً : أ) متواجد بتوسع وأكثر أهمية بالنسبة لبولس وخلفائه مما هو واضح عادة . ويأتى بنا (هانسون) إلى معرفة واسعة وقوية فى ثلاثة اتجاهات : **قوة التناقض الظاهرى** ليس فقط فى الشكل الأدبى بل فى القيمة اللاهوتية ، والتأمل العميق فى استشهادات بولس وإشاراته ، **واستعراض الفجوة بين بولس والأناجيل** ، وواضح – فى ضوء هذا – أن كلاً من بولس ورفقائه فى الإيمان قد رأوا أنفسهم كأنهم يواصلون عمل الصليب بالطريقة التى تبينها النصوص المقتبسة أعلاه .

ويستعرض A. E. Harvey فى فصل بعنوان (اذهب أنت وافعل هكذا) ، بعض الفوارق البسيطة التى تحيط بمفهوم (العمل كما عمل يسوع) . . وهو يحاج بأنه أينما ذكرت تلك الحاجة ببساطة (مثلاً فى ١ يو ٢ : ٦) فالمقصود ليس هو التطابق الحرفى بين حياة التلاميذ وحياة يسوع بل النموذج العريض للمحبة البازلة . ويتفق (هارفى) مع (هارناك) فى أن مفهوم اتّباع مثال يسوع كان غائباً عن الفكر المسيحى إلى أن جاء عصر فرانسيس الأسيسي .

وقد اقتبس اللاهوتى الفرنسيسكانى (بونا فنشر) عبارة منقولة عن جريجورى أو حتى أغسطينوس معناها : (كل عمل من أعمال يسوع يعلمنا) إلا أن قصد (بونا فنتشر) من الاقتباس هو التمييز بين (التعليم) الذى يشبه (النموذج العريض للحب الباذل) – الملزم – وبين المحاكاة التى لا يدعى إليها التلاميذ . . . . فهو يميز ستة طرق يسطع فيها

الكمال فى المسيح . . . وواحد فقط من هذه الطرق يمكن أن يقتدى به المؤمنون ، وهو يصفه فى ست سمات :

الفقر - العذراوية - الطاعة - الصلاة فى الليل - الصلاة من أجل أعدائه - وتقديم نفسه ليموت من أجل أعدائه [٣٣] . وأن نقص الكمال (وهو المعرف بأنه المساوى لحالة الرهبنة) بالزواج - أو استخدام الممتلكات باتزان أو النوم أثناء الليل ، وخدمة أميرك فى الحرب . كل هذه ليست خطايا ولا تتطلب مغفرة .

ويبدو أن أياً من هؤلاء الكتّاب ، المعاصرون أو الكلاسيكيون قد انتبه إلى التمييز الواضح بين مظهر حياة يسوع البسيط الخارجى المتكرر (الفرنسيسكانى أى التجول حافياً ، والتبتل والعمل اليدوى) . تلك الصورة التى لا تظهر إطلاقاً فى الكتابات الرسولية . . . . وبين محبة الأعداء (المعرضة للهجوم) والتخلى عن السلطة فى العالم الحقيقى[٣٤] الكلى الوجود . . . . حيث يكون نموذجاً للحب الباذل . وعلى ذلك فإن الاتجاه السائد بين المفسرين هو أن يفلسفوا صلابة أخلاق الإنجيل بطريقة أفلاطونية .

---

(٣٣) فى كتابه (الدفاع عن المتسولين) يدافع (بونا فنتشر) عن مفهوم (الكمال) فى مقابل المجادلات المضادة للمذهب الفرنسيسكانى ، كما كتب أيضاً النص المشابه (أسئلة فى مناظرة الكمال الإنجيلى) .

(٣٤) يدرج (بونا فنتشر) - الصلاة من أجل الأعداء والموت من أجلهم ، لكن يربط ذلك بحياة التسول والبتولية يوضح أنها ليست بديلاً سياسياً حياً عن روح قيصر .

الفصل الثامن

المسيــــح والقـــوة

طالما كان أحد الدفوع الذى يثار فى المناقشات ضد المطالب التى يقدمها يسوع أو تقدم عنه ، هو أن شخصيته الراديكالية ليست مناسبة لمشاكل بناء القوة ، وأحياناً تغطى خلفية هذا الرفض بمزيد من المناقشات الواضحة مثل موضوع (الفترة الفاصلة) ، الذى يقول إن أخلاقيات يسوع ليست مؤهلة لأنه توقع أن التاريخ لن يستمر طويلاً . . . وأحياناً أخرى كان يدفعها جانباً موضوع أن المطالب العليا لأخلاقيات يسوع ليس المقصود منها أن نطيعها بل أن تجعلنا نأسف على خطايانا . . ومع ذلك فإن هذا الرفض الأوسع على أساس مذهب (الشخصانية) كثيراً ما يظهر من خلال المناقشات . . . وبالتوافق مع الجاذبية الشخصية التى كانت مركزية فى الإيمان البروتستانتى منذ أيام لوثر ، وزادت بالأكثر منذ أيام (الحركة التقوية) وخصوصاً منذ دمج الوجودية البروتستانتية مع مذهب الشخصانية العلمانية وعلى الأخص منذ أن فرض (فرويد) و (جانج) على كل إنسان فى حضارتنا رؤية الشخص باعتباره كائن مقاوم متمركز مع ذاته ، فقد بدا واضحاً أن رسالة يسوع المبدئية كانت دعوة يتصورها الفرد بطريقة صحيحة ، وهو يطلب إلى المستمع عمل (شئ يمكن أن يقوم به أى فرد قائم بمفرده) . سواء كان هذا (الشئ الذى يستطيع الفرد أن يقوم به بمفرده) عملاً أخلاقياً بطولياً نادراً مثل محبة الأعداء ، أو كان تجاوباً سهل المنال بالنسبة للإنسان العادى مثل الحزن على خطيته وهو تجاوب يستطيع كل فرد أن يمارسه بالنسبة لنفسه فقط وليس له علاقة ببناء المجتمع . [1]

---

(١) أحد التعبيرات الكلاسيكية الحديثة عن هذا المفهوم هو تعبير(رودلف بولتمان) :« الوعظ بطريقة غير طريقة الأنبياء » فإن كرازته ليست موجهة مبدئياً إلي الشعب ككل بل إلي الأفراد . . وعليه فإن يسوع في تفكيره عن الله ،وعن الإنسان في ضوء ذلك ، يجعل أفكاره عن الله وعن الإنسان غير تاريخية ، كما يقول في كتابه (لاهوت العهد الجديد) ويستطرد (بولتمان) ليقول إن يسوع حرر العلاقة بين الله والإنسان من ارتباطاتها السابقة بالتاريخ .وافتراض أن اللغة الكتابية ليس لها علاقة مباشرة بالمجتمع لا يقول به إلا أولئك الذين لا يهتمون بالموضوعات الاجتماعية – كما أنه بين أولئك الملتزمين بهذه الصلة ، يمكن أن يفترض أن هذا ليس اهتماماً كتابياً صحيحاً بل يجب الدخول إليه بطريق غير مباشر عن طريق عموميات فلسفة التاريخ

وعندما وجد مسيحيو القرن الرابع أنفسهم فى مراكز المسئولية الاجتماعية ، كان عليهم أن يبحثوا عن بصيرتهم الأخلاقية فى مصادر أخرى غير يسوع . ولا يجب أن نندهش من هذا ، ولم يحدث هذا لأن كتّاب وقراء العهد الجديد كانوا بسطاء حضارياً وليس لديهم إدراك كاف للقوة والمؤسسات الاجتماعية . . ولم يحدث ذلك فقط لأن المسيحيين فى القرن الأول قليلو العدد وليست لهم أهمية فى علاقات الطبقات الاجتماعية ، بحيث كانوا لا يستطيعون العيش دون الالتفات إلى مثل هذه المواضيع ، رغم أن هذا كان حقيقياً وكان له نفس الأثر القوى ، لكن السبب الحقيقى هو أن الكنيسة فى عصر قسطنطين كان عليها أن تلجأ إلى نماذج أخرى لتأسيس الأخلاق الاجتماعية فى العالم المسيحى ، حيث لم يكن لدى يسوع منطقياً وبكل بساطة الكثير ليقوله فى هذا الموضوع ، وإذا قيل مصادفة إن يسوع قد تكلم فى هذا الموضوع طبقاً لبقايا التقليد النبوى ، التى لم يلتقطها إلا لتحويلها إلى شئ أكثر وجودية .. فيكون من الواضح أنه بالوصول إلى وقت كنائس بولس الرسول كان أى بُعد لذلك قد تلاشى .

لقد سبق أن تحدثنا عن جوهر هذه الصورة بإعادة قراءة قصة الإنجيل حيث وجدنا رأياً عن يسوع يدحض مجرى المناقشة من أساسها . . إلا أننا لم نتحدث عن شكل الصورة

أو مفهوم (الدعوة المسيحية) . . وقد علق أحد المحررين المجهولين - في مقدمة تحريرية علي مجموعة (فصول كتابية عن القوة وإستخدامها) قال : (إن موضوعنا جزء من بحث معاصر ، وعليه فهو مقدم للكتاب المقدس وليس مرفوعاً منه . . والعكس صحيح في الأسئلة التعليمية التي تأتي إلينا من سجلات الوحي الإلهي والتي ما كنا لنسألها لو لم يكن النص الكتابي » .

وإنني أقول إن ما كان يعتقد تقليدياً - أنه أسئلة تعليمية هي أكثر بعداً عن مفهوم النصوص الأصلية في كثير من الحالات عن مشكلة القوة . وعندنا سجل يسوع يوضح بصراحة ما إذا كان يجب أن يكون «ملكاً» أو أن نحب نحن أعداءنا - وعن ما يجب أن نعمله بالثروة ، وعن طريق غير مباشر فقط يمكننا الحصول من خلال تعاليمه علي أي معلومات مساعدة عن غيبيات التجسد .

والتقرير الأحدث ، والذي يمثل لنفس هذا الرأي هو المساهمة التي قام بها (روجر ميهل) بعنوان (أساس الأخلاق الاجتماعية المسيحية) في كتاب (جون سي . بينيت) (الأخلاق الاجتماعية المسيحية في عالم متغير) . وكان هدف (ميهل) أن يضع أساسا لمفهومٌ الأخلاق الاجتماعية ، لكنه يفعل ذلك بأن يضع اهتمام العهد الجديد بصفة فريدة علي المستوي الشخصي بحيث تصبح مشكلة الأخلاق الاجتماعية هي كيفية الوصول إليها من عند يسوع . وسيكون الجزء الأكبر من الرد هو محاولة تطبيق الفئات الشخصية علي الكيانات الإجتماعية .

بالسؤال عما إذا كان الإنسان يجد فى الأدب الكتابى بعض المرادفات لمفاهيم (القوة) أو (البنية) بالمعنى الذى يستخدم فيه المفكرون المحدثون هذه المصطلحات فى العلوم السياسية والاجتماعية . . ألا يكون انشغالنا بالأمور الفائقة ، وبالروح ، بالتبرير والإعلان والمصالحة ، سبباً فى تركيز انتباهنا بشدة على الكيانات الداخلية عن التفرد والفردى ، حتى أنه لا يمكن الوصول إلى جسر يربطنا بذلك العالم الآخر ؟

ويمكن أن تكون الدراسات الكتابية فى الجيل الأخير قد توصلت لدرجة كبيرة من الوضوح فى هذه النقطة ، فإن مجموعة من الكتابات التفسيرية تتجمع معاً فهى صغيرة فى الحجم ولكن مؤثرة فى الكثافة التى يصل بها عدد من مختلف القراء إلى نتائج متشابهة فى أساسها . .وهذا المفهوم المتجدد الذى وضعه فى نظام وإيجاز (هندريكوس بركهوف) و(جـ . ب . كيرد) وأكدته دراسات تفصيلية طارئة قام بها (جـ . هـ ماك جريجور) و (ماركوس بارت) لقى تعاطفاً من كل جيل الدارسين الذين يعملون بالطريقة المعروفة باسم الواقعية الكتابية ، إلا أن لغتها غير مفهومة حتى الآن خارج حدود الدراسة . . وعليه فيجب تكريس جهد هذا الفصل فى شرح التعليم البولسى القوى ، لأن هذا التفسير أصبح الآن مفهوماً على مدى واسع ومقبولاً من الدارسين فى هذا الحقل ، لإنارة الطريق أمام المفاهيم والأسئلة الحديثة .

وضوح وغموض لغة القوة

أصبح من الواضح فى المناقشات المعاصرة أنه يمكن للإنسان أن يوافق على طبيعة أو موقع مشكلة معينة دون أن يكون متأكداً كيف يستطيع أن يتمكن منها . . فعندما تستخدم تعبيرات مثل (القوة) و (البنية) فى التحليل الاجتماعى الحديث ، يعرف كل شخص بعض ما تعنيه ، لكن يظل لدى الشخص الذى يعمل بعلم المنطق بعض المتاعب فى توضيح أنه ليس كل شخص يعنى نفس الأشياء ، فأحياناً يتم التمييز بين كلمتى (القوة) و(السلطان) بتضمين الكلمة الأخيرة إشارة معينة إلى نوع من الشرعية فى ممارسة القوة . وفى أحيان أخرى تدمج الكلمتان فى معنى واحد . . وأحياناً يتم التمييز بين كلمتى (القوة) و(العنف) باعتبار أنها أكثر شمولاً أو أكثر تبريراً أو أقل وضوحاً . كما يتم

أحياناً أيضاً توحيد معناهما. وكثيراً ما يتعارض الاهتمام بالدقة والاهتمام بمراقبة العموميات. ويتداخلان تبعاً لاختلاف الروابط فى كل مدرسة من مدارس الفكر وفى كل لغة.

وهناك شئ من هذا الارتباك والتشويش موجود فى فكر بولس الرسول وهو يطبق بعض من نفس نماذج التفكير على مشاكل مختلفة فى قرائن مختلفة . . . فهو يتكلم عن (القوات والرياسات) و(العروش والسلاطين) مستخدماً بذلك لغة ذات لون سياسى . . لكنه يستطيع أيضاً أن يستخدم لغة كونية مثل الملائكة ورؤساء الملائكة) و (العناصر) و (التفاعلات والأعماق) ، ويمكن أيضاً أن تكون اللغة دينية (الشريعة) و (المعرفة) ، وأحياناً يدرك القارئ وجود تشابه بين كل هذه اللغات ، وأحياناً لا يدرك ذلك [٢] إن أفضل تصوير عن تعقيد هذه اللغة بالنسبة للقارئ المعاصر يمكن أن يكون هو التأمل فى المعانى المختلفة لكلمة (بنيان) حيث أنها واسعة الانتشار فى اللغة الإنجليزية / الأمريكية ، فهى أحياناً تشير إلى شبكة خاصة من الأشخاص أو الوكالات القادرة على صنع القرار، أو ممارسة الضغط كما فى تعبير (POWER STRUCTURE) فعندما يستخدم هذا التعبير يمكن أن يشير إلى مجموعة من الأشخاص المعروفين أو الذين يمكن أن يوجدوا . . وقد يستخدم أحد العاملين فى الحقوق المدنية مثلاً هذه العبارة لكى يشير إلى محرر صحيفة محلية أو إلى أحد رجال المصارف ، أو العمدة أو رئيس مجلس إدارة مدرسة أو صاحب أحد المتاجر الكبرى فى المدينة . . وأحياناً أخرى لا تكون العبارة واضحة للعيان إلا أن الإنسان

---

(٢) يقترح (بيركهوف) في كتابه « المسيح والقوات » أنه من الممكن أن يكون لدي بولس معني فني محدد ودقيق لكل تعبير من هذه التعبيرات وأنها ليست مجرد مترادفات متشابهة. . ولا زال أفضل ما يمكننا عمله اليوم هو أن نصل إلي نوع من التفاهم حول الاتجاه العام الذي يمثله الفكر ككل بالنسبة لنا . . ونحن قد نتفق تماماً مع (بيركهوف) في أن بولس ربما كان في فكره مثل هذا الفهم الدقيق ، لكن تجدر الإشارة إلي أنه حتي في حالة عدم وجود هذا الفهم فإن ذلك لن يكون له أهمية . . فإن أي عالم اجتماع أو عالم نفس معاصر يمكنه أن يستخدم تعبيرات (القوة)أو (البنية) بطرق مختلفة عندما يتعامل مع نوعيات مختلفة من النظارة أو المستمعين أو لمختلف الموضوعات ، و مع ذلك لا يكون أقل وضوحاً أو نظامية في تعامله مع أفكاره . . وإستخدام عدد من التعبيرات المترادفة المعني أو استخدام تعبير واحد له معان مختلفة وقرائن مختلفة ، ليس بالضرورة دليلاً علي تفكير مشوش أو غير واضح .

يكون متأكداً من أنها موجودة.. .مثل : عندما يتحدث الماركسيون عن (وول ستريت) ليرمز إلى ظاهرة حقيقية رغم صعوبة تحديد موقعها بالضبط .

ومع ذلك فهناك أوقات لا توجد فيها كلمة Structure إلا فى ذهن محللها . . فعندما يتكلم عالم نفسانى عن (بنيان الشخصية) أو عن (بنيان رد الفعل) فهو (أو هى) لا يعنى أن يشير انتباهنا بالتحديد إلى مجموعة معينة من الأعصاب الطرفية والارتباطات . . بل هناك نموذج فى ردود الأفعال والمدارك التى لها صفة (البنيان) بعيداً عما نعرفه عن الكيمياء والكهرباء الميكانيكية لعمل الأعصاب . . وهناك أيضاً ، بالنسبة للمهندس المعمارى ، معنى مختلف لكلمة البنيان هو (عمل مادى من صنع الإنسان) . وبنيان لغة ما هو (قواعد النحو والإعراب والمنطق ، وطريقة عمل الكلمات باتباع قوانين غير مكتوبة مستقرة فى مكان ما من العملية الفكرية العامة) .

ويمكننا أن نضيف إلى كل هذه الطرق وغيرها أن مهمة مفهوم البنيان) هى الإشارة الى النماذج أو الشواذ التى تسمو عن أو تسبق الظاهرة الشخصية التى يمكننا إدراكها بسرعة . والجسر هو أكثر من مجرد الكابلات والعوارض التى تتكون منها وكذلك فإن (القوة) تشير فى كل متغيراتها إلي نوع من المقدرة على جعل الأشياء تحدث .

وقد سبق أن عرفنا مجموعة من المفردات اللغوية وخصوصاً الواردة فى فكر بولس الرسول [٣] والخاصة بالقوة والبنيان ، فما الذى يقوله بهذه الكلمات ؟ وهل يمكن ترجمة الأقوال التى يقولها إلى مفاهيم علم الاجتماع الحديث ؟

[المسيح والقوى] فى الفكر اللاهوتى المعاصر

كان أحد التطورات ذات المغزى فى الجيل الماضى ، هى ربط الأخلاق المسيحية مع ما يثور من حيرة فى تفسير العهد الجديد ، فمنذ أن بدأ الهجوم النقدى على دراسات العهد

(٣) ربما استطعت أن أقول (بولس) لأنه ليس مهماً بالنسبة لنا حالياً إذا كان الشخص الذي كتب رسالة رومية هو نفسه الذي كتب رسائل : أفسس وكولوسي .

الجديد ، أصبح من المسلم به عملياً أنه عندما يتكلم الرسول عن الملائكة أو الشياطين أو القوات فإن هذه تعتبر أفكاراً قديمة لا يلزم حتى مجرد تفسيرها أو ترجمتها بل يجب إهمالها وعدم مناقشتها . . وعلى الجانب الآخر - كما سبق أن لاحظنا - فإنه تحت مظلة البروتستانتية التى تؤمن بالفرد افترض أن الرسول لم يتعامل مع مشاكل تتعلق بالبنية. ولقد بحث الفكر اللاهوتى البروتستانتى ، مدفوعاً بالأحداث التى هزت أوربا خلال الفترة من عام ١٩٣٠ - ١٩٥٠ ، عن مفهوم لاهوتى أكفأ لقوى الشر التى كانت تُرى وهى تقتحم الغلاف الخارجى لمعظم المجتمعات المتحضرة . فلم يعد فى الإمكان التسليم بأن الذكاء الإنسانى والمؤسسات يمكن أن تحل جميع مشاكلنا فبدأ اللاهوتيون يتساءلون من جديد عما يقوله إيمانهم بيسوع المسيح للمجتمع المصاب بالفوضى .

وفى نفس الوقت فإن الأساليب الفنية المعاصرة للمعرفة أعطت اللاهوتيين مقدرة أعظم لإدراك معنى الفكر الكتابى من خلال قرينته الحضارية الأصلية ، ربما أعظم مما أمكن التوصل إليه فى أى وقت منذ نهاية العصر الرسولى ، وبذلك أمكننا أن نمارس عملياً وبنجاح فهم تلك الفقرات فى العهد الجديد . . وبدلاً من التساؤل عما تعنيه تلك النصوص ، فى العالم الحديث ، تعلم الدارسون أن يسألوا - أولاً ، وباهتمام أكثر - ما الذى كان يريد الكاتب (الذى كان يكلم عصره بنفس لغته) أن يقول وقتها باستخدام مفاهيم ضيقة الإدراك بالنسبة لنا ؟ . . وقد تزامن وضع هذا السؤال مع التقنية الجديدة فى صياغته بطريقة تتناسب مع إجابة بولس عن اللغز الأخلاقى .

إن جزء الإنجيل الخاص بوجهة النظر العالمية والذى لم نستطع أن نقرأه ، يتكلم بالتحديد عن الأسئلة التى تعلمنا من قبل أن الإنجيل لم يتكلم عنها [٤]

---

(٤) إن التأكيد الإيجابي لهذه الدراسة عن علاقة لغة القوة في كلام الرسول مع أعراف وأيديولوجيات عصرنا الحالي لا تستلزم رفض المعاني الأكثر حرفية التي يمكن أن تكون للكلمات الشيطانية وللعبودية - مثل (الإيمان بالقوي الخفية - والتنجيم - الامتلاك والتعاويذ . . . إلخ) . وكون هذين النوعين من المعاني والتعاريف للقوي الشيطانية مختلفين عن بعضهما تماماً ، أمر من المحتمل أنه كان أقل وضوحاً في أيام الرسول بولس عما يبدو بالنسبة لبعض المحدثين .

والتصوير الحالى لهذا التعليم يدين بالشكر للطريقة التى فسر بها (هندريكوس بيركهوف) كلمات بولس الرسول ، وهو أحد المفكرين المبدعين المسئول عن هذا التحليل . . وتقريره عن الأمر هو أكثر شفافية من أى تقرير آخر قدمه غيره من المفكرين الذين كان دافعهم الرئيسى الدعم المتبادل . (٥)

أصل السلاطين في قصد الله المبدع

« الذى هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليقة ، فإنه فيه خلق الكل ما فى السموات وما على الأرض ، ما يرى وما لا يرى سواء كان عروشاً أم سيادات أم سلاطين . الكل به وله قد خلق ، الذى هو قبل كل شئ وفيه يقوم الكل » (كو ١ : ١٥-١٧) .

يقول بولس الرسول إن هذا هو نصيب المسيح « أما يوحنا فقد تكلم عن (الكلمة الأزلى » فى الخليقة ، أى أن فيه ينتظم كل شئ ويتماسك معاً . . . وهذه الأشياء جميعها التي يحفظها المسيح صخرة متحدة هى عالم القوات ، هى سيطرة النظام بين المخلوقات – النظام الذى قصد به أصلاً أن يكون هبة إلهية .

وأغلب الإشارات عن السلاطين فى العهد الجديد تشير إلي أنها سقطت ، ومن ثم كان

(٥) من أعظم الدراسات الأخرى فائدة – الى جوار النص الذى نتأمل فيه بإسهاب ، هو كتاب (بير كهوف) « المسيح والقوى » ، وكل هذه الكتابات تتشابه فى صلاتها وتفسيراتها وكلها تتبع كتاب (ج . ب . كيرد) « الرياسات والسلاطين» و (جـ . هـ . سى . ماك جريجور) « الخلفية الكونية لفكر بولس عن الرياسات والسلاطين » وأيضاً كتاب (هـ . ماك ارثر) « أضواء العهد الجديد الجانبية » وكتاب (إى جوردون راب)« الرياسات والسلاطين : دراسات فى الصراع المسيحى فى التاريخ » وكتاب (و . أ . ويزرت هوفت) « ملكوت المسيح » وكتاب (دى . إى . اتش هوايتلى) « الفكر اللاهوتى للقديس بولس » .. . الخ .

وهناك تعليقات مؤيدة قدمها : (جيمس . س . ستيوارت) بعنوان : « تعزيز مهمل فى لاهوت العهد الجديد » ، (اندرس نايجرين) بعنوان « المسيح وقوى الهلاك » ، أما الدراسات المتعلقة بالموضوع والتى قام بها (كلينتون موريسون وهينريتش سكلير) فتتعامل بطريقة غير مباشرة بإمكانية وجود ترجمات معاصرة لمفاهيم بولس الرسول – قارن ما جاء بالملحوظة (٢٠) فيما بعد عن النصوص الأخلاقية فى لهجة بولس » ويقترح (جرايدون . ف . سنايدر) فى كتابه « التفسير الحرفى للصيغة الرؤيوية » : إن استخدام لغة (السلاطين) لوصف أصل الشيطان وهزيمته › متأصل فيما يسميه (أسطورة الساهرين) .. ويستعرض (ماركوس بارث) الدراسات الحديثة الخاصة بالسلاطين فى كتابه « التبرئة بالقيامة » .

من المهم أن نبدأ بالتذكير أنها كانت جزءاً من خليقة الله الصالحة . . . ولا يمكن أن يكون هناك مجتمع وتاريخ ولا حتى طبيعة بدون النظام والانتظام ، وقد وفر الله لأجل هذا الاحتياج ما يتكفل به . . فإن الكون لا يحافظ عليه بطريقة تحكمية فورية عشوائية بواسطة سلسلة متواصلة من التدخلات الإلهية . . بل لقد خلق فى هيئة منتظمة وكان (كل ما عمله حسن) . . لقد عملت القوة الخالقة بطريقة التوسط عن طريق السلاطين التى نظمت كل حقيقة منظورة .

السلاطين الساقطة فى تدبير الله

لسوء الحظ أنه لايمكننا أن نصل إلي خليقة الله الصالحة ، فلقد سقطت الخليقة وسقط العالم ، وللسلاطين فى هذا السقوط نصيب . . فهى لم تعد فقط وسائط نشطة فى قصد الله الخلاصى ، بل نحن نجدهم الآن يعملون على التفريق بيننا وبين محبة الله (رو ٨ :٣٨) ويتحكمون فى حياة أولئك الذين يعيشون بعيداً عن محبة الله (أف ٢ : ٢)، نجدهم يمسكون بنا الآن فى عبودية الفرائض (كو ٢ : ٢٠) . . نجدهم ممسكون بنا تحت فرائضهم (غل ٤ : ٣) . . . وصارت هذه التراكيب التى كان مفروضاً أن تكون عبيداً لنا - أسياداً وأوصياء علينا .

ومع ذلك حتى الآن فى هذه الحالة الساقطة المتمردة ، فإن عمل السلاطين ليس مجرد شئ شرير بلا حدود ، فهى رغم سقوطها - تظل تمارس عملاً منظماً . . . فحتى الطغيان والاستبداد (الذى يعتبر - حسبما جاء فى رو ١٣ : ١ ضمن السلاطين) لا زال أفضل من الفوضى ، ويجب علينا أن نخضع له . . كما أن الناموس (الذى كما جاء فى غل ٤ : ٥ يعتبر مانعاً لنا من الوصول إلى التبنى). إلا أنه صالح ويجب أن نطيعه . . بل حتى الوثنية والأشكال البدائية من التعبيرات الاجتماعية والدينية ، رغم أنه من الواضح أنها لا تستحق أن نقلدها ، تظل علامة على طول أناة الله الحافظة تجاه عالم لم يسمع بعد عن فدائه (أع ١٧ : ٢٢-٢٨) .

وعليه فإن بولس قبل أن يبدأ فى إعلان أثر عمل المسيح ، قد أعلن ثلاثة إعلانات

أساسية ، فى لغة زمانه - فيما يتعلق بالكيان الخاص بالوجود والخليقة :

(أ) هذه الكيانات قد خلقها الله ، وأن مشيئة الله أنه فى داخل كل إنسان يجب أن تكون هناك شبكة من المعايير والتنظيمات لتوسيع نطاق اللوحة التى ترسم عليها خريطة الحياة .

(ب) هذه السلاطين قد تمردت وسقطت إذ لم تقبل التواضع الذى كان يمكن أن يسمح لها بالبقاء فى توافق مع القصد من الخليقة ، بل بالحرى طلبت لنفسها قيمة أعلى . . . ومن ثم قامت باستعبادنا . . ونحن مرتبطون بها . . فالعبودية هى فى الحقيقة واحدة من التعبيرات الأساسية المستخدمة فى العهد الجديد لتصف حالة الرجال والنساء المفقودين بعيداً عن المسيح .. لأى شئ نحن نخضع ؟ . . . بالتحديد نحن نخضع لتلك القيم والكيانات الضرورية للحياة فى المجتمع . . لكنها اتخذت لنفسها موقف الأوثان ، ونجحت فى جعلنا نعبدها كما لو كانت لها قيمة مطلقة .

(جـ) رغم حالتها الساقطة فإن السلاطين لا تستطيع الهروب تماماً من سيادة الله وعنايته الإلهية ، ولا زال هو فى مقدوره أن يستخدمها لما هو صالح .

وقبل أن نستطرد فى تحليل (القيم) و (الكيانات) دعونا نتبع (بير كهوت) فى اقتراحه لبعض الظواهر الحديثة القوية التى يعتبرها تشبه (السلاطين) . . فهو يعدد (التقاليد البشرية ، نظام الحياة على الأرض وتشبهها بالسلوكيات السماوية : الفضيلة - العقائد الثابتة - والقواعد الأخلاقية . . تنفيذ العدالة وتنظيم الدولة)، كما تظهر فى قائمة أخرى (الدولة - السياسة - الطبقة - الصراع الاجتماعى - المصلحة الوطنية - الرأى العام - الأخلاق المقبولة - فكرة اللياقة والاحتشام - الديمقراطية . . إلخ). وفى قائمة ثالثة نجد : (مكان القبيلة أو العشيرة بين الشعوب البدائية . إجلال الأسلاف وتوقير العائلة - إلخ).

وإذا كان فى استطاعتنا تحليل هذه التلميحات تحليلاً أكثر تعمقاً ، يمكننا القول إن لدينا هنا رؤية شاملة عن الكيانات الدينية (وخاصة المفاهيم الدينية عن المجتمعات القديمة والبدائية الثابتة) والكيانات الفكرية والأخلاقية والسياسية (السيادة - السوق - المدرسة - المحاكم - الجنس - الوطن).والمجموع الكلى واسع جداً [٦] ومع ذلك فإنه حتى مع هذا التحليل الدقيق فإننا نلاحظ أنه يمكن أن يقال عن كل هذه الكيانات ، ما كان يقوله الرسول بولس فيما يتعلق بالسلاطين :

(أ) إن كل هذه الكيانات يمكن أن تعد فى جوهرها أجزاء من الخليقة الصالحة ، فلا يمكن أن يكون هناك مجتمع أو تاريخ ، ولا إنسانية بدون وجود كيانات دينية وعقلية وخلقية واجتماعية فوقنا ، فنحن لا نستطيع أن نعيش بدونها . . وهذه الكيانات ليست مجرد مجموع الأشخاص الذين يتكون منهم المجتمع ، ولم تكن قط كذلك ، فالمجمل يزيد كثيراً عن حاصل جمع الأجزاء ، والزيادة هى (سلطان) غير منظور حتى إذا كنا لم نتعود الحديث عنها فى تعبيرات شخصية أو ملائكية .

(ب) لكن هذه الكيانات لا تساعدنا كما يجب ، فهى لا تساعد الناس علي أن تحيا حياة الحرية والحب الحقيقيين ، أصبحت استبدادية ، فهى تطلب من الفرد والمجتمع ولاءً غير مشروط ، فهى تؤذينا وتستعبدنا ، فنحن لا نستطيع العيش معهما ، وإذا نظرنا إلى موقف الإنسان من الداخل فلا يمكننا تصور استطاعة البشرية - التى فى هذه الحالة - أن تصير حرة مرة أخرى .

(جـ) نحن ضائعون فى هذا العالم ، في كياناته وتيار تنميته ، لكن رغم ذلك قد

---

(٦) بالاستعارة صراحة أو ضمناً - من البنيان الفكري (لبركهوف) - كتب (البرت هـ . فاندن هوفل) ما دعاه : «كتاب ظريف » عن إرسالية الشباب تحت عنوان (السلاطين المتمردة) يرسم مخططاً سريعاً ومدخلاً للأخلاقيات الاجتماعية التي يعتبرها ترجمة حديثة للبنيان الفكري للرسول بولس - ويستغل (وليام سترنجفيلو) لغة الرياسات بتوسع في كتابه (أحرار في أن نطيع) بمعني مشابه - وكلاهما يعلن خصوبة خيال بولس لكي ينقل الدعاوي الوثنية الشيطانية عن السلاطين الساقطة ، أما (سترنجفيلو) فيوجه اهتماماً أقل لما يمكن ان يقال تأييداً لهم من منظور الخليقة والفداء . أما (هوفل) يعطي انتباهاً أقل لطبيعتها التراكمية .

حُفظنا إلى أن استطعنا أن نكون من نحن ، ومن ثم ننتظر عمل الرب الفدائى . . وضلالنا وبقاؤنا علي قيد الحياة أمران لا ينفصلان وكلاهما معتمد علي السلاطين .

وعليه فإن تعليم الرسول عن السلاطين لا يمكن أن يكون أفكاراً عتيقة أو لا معنى لها ، فهو يكشف عن أنه تحليل قوى لمشاكل المجتمع والتاريخ ، وهو تحليل أشد صقلاً من الطرق الأخرى التى حاول اللاهوتيون من خلالها وصف نفس الحقائق بتعبيرات لا تتعدى (الخليقة) أو (الشخصية). وقد حاول بعض اللاهوتيين أن يتعاملوا مع هذا الموضوع تحت عنوان (أنظمة الخليقة) ، لكن نادراً ما تمكنوا من الربط بدقة ووضوح بين التعرف على حالة البشرية الساقطة مع استمرار العناية الإلهية . . كما أنه لم يحدث أن كانت الفكرة التقليدية فيما يتعلق بأنظمة الخليقة تتضمن الدين أو الأيديولوجية ، ولم يتأكد عموماً أنه فى المسيح تجد هذه القيم معناها الكامل أو المتماسك . . والحق أن الفكر اللاهوتى الخاص بـ (أنظمة الخليقة) قد أكد أن يسوع المسيح ليس له صلة مباشرة بها تقريباً - بل بالأكثر أن العديد من هذه الأنظمة (الدولة - الأسرة - الاقتصاد . . إلخ) لها قيمة مستقلة ليس لها علاقة بالفداء والكنيسة ، وذلك بفضل كونها قد خلقها الله الآب (٧) .

عمل المسيح والسلاطين

إذا كان ضلالنا نتيجة لخضوعنا للقوى المتمردة فى عالم ساقط فما معنى عمل المسيح إذن ؟ إن الخضوع لهذه القوى هو ما يجعلنا بشر ، لأنه لو لم توجد هذه القوى ما كان يمكن أن يكون هناك تاريخ ولا مجتمع ولا إنسانية . . فإذا كان الله سيخلص مخلوقاته فى بشريتهم فإن القوى (السلاطين) لا يمكن ببساطة أن تتحطم أو تلقى جانباً ، أو يتم

---

(٧) ربما كان اجلي بيان معاصر عن هذا الرأي هو (الجدل الأخلاقي عن الثالوث) الذي كتبه (هـ. ريتشارد نيبور) تحت عنوان « تعليم الثالوث ووحدة الكنيسة » وهناك نجد توضيح أقانيم الثالوث واضحة ولها علاقة متبادلة مع توزيع مختلف أنواع الفكر الأخلاقي . مع الله بصفته الآب صاحب السلطان الواضح خلف ما كان يمكن أن يطلق عليه اللاهوتيون القدماء لفظ (أنظمة الخليقة) أو (القيامة الالهية) .. وهذا الالتجاء إلي التعبيرات الخاصة بالثالوث له فكرته الجدلية الخاصة في مواجهة ما أسماه (نيبور) . (التوحيدية في الأقنوم الثاني) . وبالتحديد بأخلاق متأصلة مباشرة حول (المسيح) . وقد أبرز هذه النقطة قبل (نيبور) بوقت طويل أكثر من لاهوتي لوثري . وذلك عن طريق تأكيد الاستقلال الأخلاقي لعدد من حقول الثقافه .. ويطلق عليها الفيلسوف اللاهوتي المصلح (دويويرد) (عالم السيادة) .

تجاهلها ، لكن سياديتها يجب أن تحطم وهذا هو ما عمله يسوع تاريخياً وواقعياً وذلك بعيشه حياة أصيلة حرة وإنسانية . . وقد أوصلته هذه الحياة ، كما لا بد أن تصل الحياة الحرة الأصيلة بأى شخص إلى الصليب . . وفى موته عملت السلاطين فى تواطؤ (وهى فى هذه الحالة من أشرف ممثلى الدين اليهودى والسياسيين الرومان) . . فهو مثل كل شخص آخر غيره ، تعرض لهذه السلطات (لكن برضاه الكامل فى هذه الحالة) وقبل موقف الخضوع لكنه حطم قوانينهم من الناحية الأخلاقية وذلك برفضه تأييدهم فى تمجيد أنفسهم ، وهذا هو السبب فى أنهم قتلوه ، فإن تبشيره وما تضمنه من بر أعظم من بر الفريسيين ، والرؤيا الخاصة للعلاقات الاجتماعية الإنسانية أكثر عالمية إذ سمح لليهود أن يدنسوا يوماً مقدساً (مدنسين بذلك ادعاءاتهم الخاصة) ، وسمح للرومان أن ينكروا ويتنكروا للقانون عندما تصرفوا تصرفات غير قانونية ضده . . عملوا هذا لكى يتجنبوا التهديد الموجه إلى سلطانهم الممثل فى حقيقة أنه كان موجوداً فى وسطهم وهو مستقل عن ادعاءاتهم الخاصة .
و لم يكن يخاف حتى مواجهة الموت ، لذا فإن صليبه انتصار إذ كان تأكيداً لأنه كان حراً من ادعاءاتهم المتمردة : وبخلاف آدم - والشيطان ، وكل السلاطين - لم يكن يسوع يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله (فى ٢ : ٦) . . وقد كانت طاعته نفسها حتى الموت هى فى ذاتها ليست فقط علامة الإنسانية الأصيلة المتجددة بل هى بواكير هذه الإنسانية . فهذه هى المرة الأولى التى نتعامل فيها مع إنسان ليس مستعبداً لأى سلطان ولا أى شريعة أو أي عادة - لأى مجتمع أو مؤسسة لأى قيمة أو نظرية . . شخص لن يدع نفسه يستعبد لأى من هذه القوى حتى إذا كان ذلك سينقذه من الموت . . هذه الإنسانية الحقة تضمنت قبوله الاختيارى بالموت بيدهم ، وبذلك كان موته هو الذى يزوده بالنصر :

« لذلك رفعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم لكى تجثو باسم يسوع كل ركبة . ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب لمجد الله الآب » (فى ٢ : ٩-١١) .

« وإذ كنتم أمواتاً فى الخطايا وغلف جسدكم أحياكم معه مسامحاً لكم بجميع الخطايا إذ **محا الصك** الذى علينا فى الفرائض الذى كان ضداً لنا وقد رفعه من الوسط

مسمراً إياه بالصليب - إذ جرد الرياســـات والسلاطيـــن أشـهرهم جهـاراً ظـافراً بهـم فيه »[8] (كو ٢ : ١٣-١٥) . ويستخدم الرسول ثلاثة أفعال مكملة لبعضها ليصف ما فعله المسيح وموته للسلاطين - وفى كلمات (بير كهوف) التالية تبين كيف تتطابق هذه الأفعال بالتبادل :

(لقد محا المسيح بالصليب ـ الذى يجب أن يُرى دائمـاً هنا وفي كل مكان على أنه وحدة واحدة مع القيامة ـ العبودية التى كانت نتيجة للخطية ، تجثم فوق وجودنا كتهديد واتهام . . فوق الصليب هو جرّد السلاطين . . وأشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه . ويستخدم بولس ثلاثة أفعال ليعبر بكفاءة عما حدث للسلاطين عند الصليب . . فهو قد أشهرهم . . فإنه في نور الصلب فقط ظهرت طبيعة تلك السلاطين على حقيقتها ، فقبلاً كان الاعتقاد أنها آلهة للعالم ، كحقيقة أساسية ونهائية ، ولم يكن أحد يدرك ، ولا كان يمكن له أن يدرك قط ، أن هذه العقيدة مؤسسة على الخداع ، لكن ما أن ظهر الإله الحقيقى على أرضنا فى المسيح حتى أصبح من الواضح أن هذه السلاطين ما هى إلا أعداء تعمل كخصوم له وليس كأدوات بر فى يديه . .فقام الكتبة ، الذين هم ممثلو الناموس اليهودى ، قاموا بصلب ذاك الذى جاءهم باسم الله ، إله الناموس ، صلبوه باسم الهيكل . والفريسيون الذين يجسدون التقوى ، صلبوه باسم التقوى ، وبيلاطس ممثل العدل الرومانى والقانون ، يظهر ما كانت تعنيه هذه الكلمات بالنسبة له عندما طلب إليه أن يحكم بالعدل على (الحق) نفسه . . فواضح أن أياً من حكام هذا الزمان لم يستطع أن يفهم حكمة الله : « لأن لو عرفوا لما صلبوا رب المجد » (١ كو ٢ : ٨). والآن قد انكشف زيفهم بمواجهة الإله الحقيقى ، قد أصبحوا منظراً للناس ، وبذلك ظفر بهم المسيح ، فقد كان فى انكشاف أمرهم هزيمتهم الفعلية .

ولكن ذلك لا يظهر للناس إلا عندما يعرفون أن الله نفسه ظهر على الأرض فى المسيح ، وعليه فإننا يجب أن نفكر فى القيامة كما نفكر فى الصليب ، فإن القيامة قد أظهرت ما تم على الصليب : إن الله قد تحدى السلاطين فى المسيح واقتحم منطقة نفوذهم

---

(٨) أي في الصليب .

وكشف للجميع أنه أقوى منهم .

والدليل الحاسم على هذا النصر هو أن المسيح قد (جرد السلاطين) فى الصليب . . فقد اختطف من أيديهم السلاح الذى كانوا يستمدون منه قوتهم حتى الآن . . وهذا السلاح هو (قوة الخداع) ومقدرتهم على إقناع البشر أنهم الأوصياء الإلهيون على العالم . . إنهم هم الحقيقة النهائية ، الاتجاه النهائى للسعادة الكاملة . . لكننا ـ نعلم منذ مجئ المسيح ـ أن كل هذا وهم وخداع ، وأننا مدعوون الى مصير وقدر أعظم ولنا أوامر أعلى يجب أن نتبعها وأننا نعيش فى حمى مدافع أعظم ، فلا تستطيع أى قوى أن تفصلنا عن محبة الله فى المسيح .

وإذ تم كشف أمر القوات والسلاطين وظهرت على حقيقتها ، فقد فقدت قبضتها القوية على بنى البشر ، لأن الصليب قد جردهم ، وأينما يكرز بالصليب يتم تجريد السلاطين من قوتها .

السلاطين وعمل الكنيسة

إذا كان الانتصار علي السلاطين يشكل عمل المسيح ، إذن لا بد أن يكون هو الرسالة التي تعلنها الكنيسة : (لي أنا أصغر جميع القديسين أعطيت هذه النعمة أن أبشر بين الأمم بغني المسيح الذي لا يستقصي وأنير الجميع فيما هو شركة السر المكتوم منذ الدهور في الله خالق الجميع بيسوع المسيح ، لكي يعرف الآن عن الرؤساء والسلاطين في السماويات بواسطة الكنيسة بحكمة الله المتنوعة ، حسب قصد الدهور الذي صنعه في المسيح يسوع ربنا » (أف ٣ : ٨-١١) .

ولا شئ يمكنني أن أضيفه هنا إلي مجمل ما قاله (بيركهوف) في هذا الصدد :

« قدم بولس هذه العبارات مرتبطة مع حقيقة أنه منذ مجئ المسيح إلي الأرض ، قد دخلت قوة جديدة إلي مسرح (تاريخ الخلاص) – الكنيسة . . وهي شئ مختلف تماماً عن شعب إسرائيل باعتباره شعب الله . . إنها تركيبة لا يمكن تخيلها تجمع بين نوعين من الناس

الذين تتكون منهم شعوب العالم ، اليهود والأمم ، وكون المسيح قد جمع بين الاثنين في جسد واحد ، هو سر ظل مكتوماً منذ الدهور (عدد ٩) لكنه أظهر الآن بفضل إرسالية بولس الرسول ، ففي هذه الإرسالية بشّر بولس « بغني المسيح الذي لا يستقصي » (عدد ٨) - « وبحكمة الله المتنوعة » (عدد ١٠) .

هذا هو ما تعلنه الكنيسة للسلاطين ، فإن وجود الكنيسة نفسها التي أجمع فيها الأمم واليهود معاً ، الذين كانوا حتي الآن يعيشون حسب النظام الرواقي العالمي ، وأصبحوا يعيشون معاً في زمالة المسيح . . وهذا في حد ذاته إعلان ، وعلامة ورمز للسلاطين . إن سلطانهم قد تحطم وحانت نهايته . . . وعليه فإن نفس هذا النص لا يقول شيئاً عن عمل إيجابي أو عدواني ضد السلاطين ، فإن مثل هذا العمل غير ضروري ، لأن مجرد وجود الكنيسة في عالم تحكمه السلاطين هو حقيقة إيجابية متفوقة . . . وقد تكلمنا فعلاً عن ما تعنيه هذه الحقيقة بالنسبة للسلاطين التي تعد بالنسبة لها كعلامة لنهاية الزمان وحصارها المبدئي وقرب هزيمتها .

وهذه الحقيقة نفسها محملة بالمعاني بالنسبة للمسيحيين ، فإن أي مقاومة أو كل هجوم علي (آلهة هذا الدهر) لن تأتي بثمر ما لم تكن الكنيسة نفسها هي التي تقاوم وتهجم ، وما لم تبرهن في حياتها وزمالتها كيف يستطيع الناس أن يعيشوا متحررين من السلاطين . . . وعمن لا نستطيع أن نعظ بحكمة الله المتنوعة إلي شيطان الجشع إلا إذا كانت حياتنا تظهر أننا قد تحررنا من قبضته ، ولكي نرفض القوميات يجب أن نبدأ بالشعور في أعماقنا بعدم وجود أي فوارق بين الشعوب . . ولن نقاوم الظلم الاجتماعي وتحلل المجتمع إلا إذا ساء العدل والرحمة في حياتنا العادية وإلا إذا فقدت الفوارق الاجتماعية قدرتها علي التفريق . . إن أفعال وكلمات التحذير الموجهة إلي دولة أو أمة ما لا يكون لها معني وما لم تكن صلاة من كنيسة تكون حياتها الداخلية نفسها إعلان عن حكمة الله المتنوعة إلي (رئيس سلطان الهواء) .

وأنه لخطأ أساسي - بناء عليه - أن نتخيل موقف الكنيسة في العهد الجديد في

مواجهة المواضيع الاجتماعية بأنه (انسحاب) أو ننظر إليه كما لو كان مدفوعاً بضعف المسيحيين أو ضآلة عددهم أو انخفاض مستواهم الاجتماعي أو الخوف من الاضطهاد أو بالاهتمام الحذر بالبقاء غير ملوثين بدنايا العالم . . إن ما يمكن أن يسمي « أن الكنيسة شئ مختلف » هو موقف متأصل في القوة وليس في الضعف وهو يكمن في كونها رائدة التحرير وليست مجتمعاً من العبيد . . إنها ليست مجرد منعطف أو فترة انتظار تتطلع إلي أيام أفضل نأمل أن تأتي بعد بضعة قرون ، بل أنها بالحري كانت نصراً عندما رفضت الكنيسة إغراءات الغيورين ووطنية المكابيين وتواطؤ الهيرودسيين مع الرومان . لقد ازدهرت الكنيسة كونها (إنسانية جديدة) خلقت بالصليب وليس بالسيف . . ومرة أخري يتحدث (بيركهوف) عن هذا فيقول :

« إن هذا لا يعني أن بولس كان يجهل وجود مواجهة مباشرة بين المؤمن والسلاطين ، فإن ما جاء في أف ٦ : ١٠-١٨ يثبت عكس ذلك . . فإن المؤمن لا يتصارع أساساً مع أشخاص وأشياء ملموسة (لحم ودم - عدد ١٢) بل ضد السلاطين التي يطيعونها . ويجب استخدام هذه الحرب مع السلاطين بحرص ، ويجب أن يسلح الإنسان نفسه لها . . والأسلحة المذكورة وهي (الحق) والبر ، استعداد إنجيل السلام ، الإيمان ، الخلاص ، كلمة الله) تظهر أن بولس لم يكن يفكر في هجوم ضد السلاطين. . . وإن كان من المؤكد أن علي المؤمن أن يعزز دفاعاته ضدها ، فإنه يمكن أن يفعل ذلك بمجرد وقوفه إلي جانب إيمانه ، وهو غير مدعو لأن يعمل أكثر من هذا . . . إن واجبه لا أن يجعل السلاطين تخر علي ركبها فإن هذا هو عمل يسوع المسيح . وقد اهتم به حتي الآن وسيظل يفعل . . . ونحن مسئولون عن الدفاع ، لمجرد كونه هو متكفل بالهجوم . . وكل ما علينا هو أن نقف بعيداً عن السلاطين وإغراءاتهم وعبوديتهم « لكي تقدروا أن تثبتوا ضد مكايد إبليس » (عدد ١١ وقارن عدد ١٣) والإشارة التصويرية إلي الأسلحة تومئ إلي هذا الدور الدفاعي ، فإن (المنطقة والدرع والحذاء والترس والخوذة والسيف) كلها أسلحة دفاعية . . فلم تذكر : الرمح أو الحربة أو القوس والسهم .. لأن المسيح نفسه يحملها ، وسلاحنا هو أن نبقي ملتصقين به وبذلك نظل

بعيداً عن متناول قوة السلاطين .

أولوية الكنيسة في الاستراتيجية الاجتماعية المسيحية

سبق أن تساءلنا ما إذا كان العهد الجديد يزودنا بأي مفهوم يمكن بواسطته تفسير كيانات تاريخ مجتمع علماني ، وقد اكتشفنا في مفهوم بولس الرسول عن السلاطين نمطاً من التفكير مناسب تماماً للتعامل مع مثل هذا الأمر .

وبهذا الخصوص فإن حالة الخليقة : حالتنا الساقطة ، العناية الإلهية المستمرة التي تحفظنا كبشر ، عمل المسيح الخلاصي ، الوضع الدقيق للمجتمع المسيحي في وسط التاريخ - كل هذه توصف بتعبيرات البنية الاجتماعية وقواها المحركة المتأصلة فيها ، وعليه فإنه يمكن بسهولة تأسيس علاقة متبادلة بطرق الفهم العصرية للمجتمع وللتاريخ . . وهذا بدوره يدفعنا إلي أن نقترح أننا نستطيع أن نصف مكان الكنيسة داخل المجتمع الأكبر بأكثر تدقيق . . يفسر (بيركهوف) هذا بأنه بالنسبة لبولس فإن مجرد تواجد الكنيسة هو عملها الأولي فهي فى ذاتها إعلان عن سيادة المسيح علي القوات التي بدأت الكنيسة تتحرر من سلطانها .. والكنيسة لا تهاجم السلاطين فإن هذا قد قام به المسيح . .بل أن الكنيسة تركز علي أن تمرد هذه السلاطين قد تم إخماده .[٩]

وهذه الرؤية البولسية لمكان الكنيسة في العالم تحمل مضامين محددة عن الدراسات المعاصرة حول مكان الكنيسة في عالم يتميز بتغيرات اجتماعية سريعة . . فعبارة (مجتمع

---

(٩) إن المجادلات العلمية حول ما إذا كانت توقعات الكنيسة الأولي عن المجئ الثاني قد أحبطت أم لا ، قد حولت الانتباه عن إجماع الاقتناع بحادثة ما جاء فعلاً . . . » وعليه فان الاعتراف بيسوع كرب ومخلص والمطالبة بتتويج المسيح علي كل العالم المتمدين كما يعبر عنها في أهداف إرسالية بولس البعيدة المدي كانت تمثل استمراراً لآمال الأنبياء والمرنمين والأتقياء الفقراء عن الوقت الذي ستتم فيه مشيئة الله في الأرض كما في السماء . . . حقاً لقد كانت الكنيسة الأولي تتطلع إلي المجئ الثاني للمسيح فهذا كان عنصراً لا غني عنه في صورتهم التاريخية ، لكن هذا لا يمكن أن يزيح جانباً حقيقة أن المؤمنين كانوا يشكلون نموذجاً جديداً من المجتمعات الإنسانية ويحققون قيماً اجتماعية شديدة التماسك في حركة متزايدة الاتساع يزيد تصادمها مع المؤسسات القائمة والمصالح الراسخة - اقتصادية واجتماعية وسياسية . وكل حياة وأعمال (عاموس وايلدر) في إعادة تأهيل لغة ورؤية العهد الجديد تتمشي تماماً مع هذه الدراسة .

مسئول) أصبحت متداولة منذ جاءت في الوثائق الإعدادية لانعقاد مجلس الكنائس العالمي في أمستردام عام ١٩٤٨ حيث تأكد بكل قوة أنه إذا كانت الكنيسة تريد أن تكون لها رسالة للمجتمع عامة ، فإن أول خطوة من خطوات هذا الواجب يجب أن تكون تجاه نفسها « دع الكنيسة تكون الكنيسة » . كان هذا شعاراً . . ويمكننا أن نقول كذلك « دع الكنيسة تكون مجتمعاً مجدداً » . . فعلي الكنيسة أن تكون نموذجاً لهذا النوع من المجتمعات التي يتم فيها تخطي كل الاختلافات الاقتصادية والمعرفية مثلاً . . وعندها فقط سيكون لها ما تقوله للمجتمع المحيط بها عن كيف يجب التعامل مع هذه الاختلافات وإلا فإن وعظها للعالم عن المصالحة التي لا تمارسها هي نفسها سيكون أمراً غير أمين وغير ذي أثر (١٠).

وقد استمد تعبير (المجتمع المسئول) من مخطوطة كتبها (ج . هـ . أولدهام) (١١) حيث بدأ مناقشته عن (ممارسة الحياة العامة) بالقول : « إن المهمة الأولي التي لا غني عنها هي رد اعتبار الشخص البشري عن طريق إعادة إحياء الحياة الشخصية بسلوك حياة الأخذ والعطاء والالتزام المتبادل وتحمل مسئولية مجتمع من الأفراد . . فإذا كان تشخيصنا حقيقياً فإن العالم لن يمكن تصحيحه من القمة بل من القاع متجهاً إلي أعلا .

وليس هناك طريقة لرد الاعتبار وعمق حياة الإنسان إلا بالحياة . . والحياة الإنسانية هي الحياة في علاقات مع أشخاص آخرين . ويمكن أن يكتسب معني وعمقاً فقط عن طريق تلك العلاقات . ولما كان عدد الأشخاص الذين يستطيع الفرد أن يكوّن معهم علاقات مباشرة

---

(١٠) يقول (فرانكلين هـ . لبتيل) إن قادة الكنيسة البروتستانتية يضعون أنفسهم تحت دينونة عندما يريدون استخدام عقوبات سياسية لكي يفرضوا علي كل المجتمع التزامات أخلاقية لم يستطيعوا هم بكل مؤهلاتهم اللاهوتية والكنسية أن يفرضوها علي أعضائهم ، ويقول (لبتيل) هذا عن مجادلات التحريم والتطور . . وقد حاول السياسيون في الكنائس أن يؤمنوا بالقوانين العامة ما لم يستطيعوا إقناع الكثير من أعضائهم بأنه أمر حكيم أو مرغوب فيه ، ونظراً لافتقار الثقة التي يتصف بها الشاهد الأصيل الانضباط ، فقد انتهي الأمر إلي أن أصبحت مشكوكاً فيها ، ولم تسترد الكنائس البرتستانية – حتي اليوم – سلطانها إلي الحياة العامة .

(١١) في كتاب (ج هـ . أولوهام) بعنوان « الكنيسة وفوضي المجتمع » ضمن سلسلة « فوضي الإنسان وهدف الله » – و الاقتباس الوارد أعلاه مأخوذ من مقالة بقلم (G.D.H Cole) في مجلة (Christian News Letter) .

ولصيقة محدوداً ، فإن فن الحياة الاجتماعية يجب أن يتعلمه الإنسان ويمارسه في مجموعة صغيرة أهمها الأسرة .

والكنيسة مسئولة مبدئياً عن إعادة خلق حياة اجتماعية حقيقية عن طريقين :

أولاً : إن أعظم مساهمة للكنيسة في تجديد المجتمع هي عن طريق تحقيق مهامها الأساسية وهي الوعظ بالكلمة وعن طريق حياتها كمجتمع متعبد ، فإن عبادة الله هي المنبع الرئيسي لكل تجديد حقيقي ، وعن طريق تجاوبها مع متطلبات كمال الله فقط تستطيع أن تمد يدها إلي مهام جديدة لأن نعمته وحقه هما الملاذ الوحيد لضمان وحفظ القيم الشخصية والحضارية الضرورية لصحة المجتمع ، وليس هناك أعظم من عمل الكنيسة في المجتمع لجعله مركزاً تستطيع الجماعات الصغيرة أن تدخل منه إلي اختبار التجديد وتبادل المعونة بين كل فرد والآخرين في حياة مسيحية ونشاط في المجالات العلمانية . . ومثل هذه الجماعات سيتحد إلهامها في (الكلمة) و (القربان المقدس) وفي رفقة وعضوية مثل هذه الجماعات الكنسية .

وقد استمر تأكيد مركزية الكنيسة هذه في استراتيجية الوثائق الرئيسية للمجتمع المسكوني علي توالي السنين . لكنها لم تكن دائماً علي درجة واحدة من الوضوح عندما برزت الدراسات المتخصصة للمشاكل الاجتماعية .[١٢] وهذه الدراسات العميقة كانت لازمة لكي نربط بين مشكلات المؤسسة الاجتماعية التي كثيراً ما بدا - فيما يتعلق بها - أنه لا توجد وجهة نظر مسيحية خاصة . . . إذ بدا أنه في مثل هذه الحالات لا يوجد غير وجهة النظر المضبوطة للخبير المتخصص : الاقتصادي ، الزراعي والاجتماعي ، الذي يمكن ألا

---

(١٢) منذ اجتماع (نيو دلهي) عام ١٩٦١ كف تعبير (المجتمع المسئول) عن الظهور في الاجتماعات والصحافة المسكونية . . قد تبني هذا التعبير عدد قليل من علماء الأخلاق منهم علي وجه اخصوص : (هـ . ب وندلاند) و (والتر مويللر) وأعطوه المعاني الخاصة بهم ، وقلة أخري وخاصة (كيث بريد ستون) و(ماكس اليني شيفالييه) و (تشارلز وست) قد أثارت الشكوك حولها علي مستوي منطق اللاهوت النظامي .وربما يكون سبب هام آخر (وإن يكن اقل ظهوراً) لعدم استمرار استخدام التعبير ، وعدم وضوح مفهومه هو تعمقه في المحيط المسيحي أو ما بعد المسيحي حيث يكون من الطبيعي أن يتخيل المسيحيون في أنفسهم أنهم ممسكون بقوة اتخاذ القرار في المجتمع وفي الدولة .

يكون موجوداً بالضرورة داخل مجتمع الكنيسة . . وأكثر من ذلك فقد بدا أن أساس التعاون الاجتماعي بين المسيحيين وغير المسيحيين يمكن أن يكون شيئاً مختلفاً عن أي مقياس مسيحي محدد . ونحن لا نستطيع أن نتأكد أنه في كل مسار هذه الدراسات كانت هناك دائماً الأهمية المركزية للمجتمع المسيحي كمجتمع إنساني جديد كأحد الأدوات المستخدمة في إحداث التغيير الاجتماعي .

ونحن نفترض أن القوي التي تقرر حقيقة مسيرة التاريخ هي في أيدي زعماء الجيوش وزعماء الأسواق ، لدرجة أنه إذا كان للمسيحيين أن يساهموا في تجديد المجتمع فعليهم أن يطلبوا ، مثلهم مثل أي شخص آخر ، أن يصيروا بدورهم سادة الدولة والاقتصاد ، لكي يستخدموا هذه القوي لصالح الغايات التي يرون أنها مرغوبة . [١٣] .

سوء فهم « الحركة التقوية »

دعونا نتجنب بكل حرص الأمرين اللذين يحتمل أن يساء فهمهما من هذا التقرير النقدي حول (الضغط الاجتماعي) واللذين قادنا إليهما الرسول بولس . . فإن ما يقوله ليس هو ما يقوله بعض الجماعات الدينية المحافظة ، أن الإنجيل يتعامل فقط مع الأخلاق الشخصية وليس مع الكيانات الاجتماعية ، كما أنه لا يقول إن الطريقة الوحيدة لتغيير الكيانات هي تغيير قلب الفرد وخاصة الشخص الموجود في مركز القوة ، والانتظار حتي نري هذا الشخص يمارس السيطرة علي المجتمع باتضاع أكثر أو بحسن تمييز أكثر أو طبقاً لمعايير أفضل .

---

(١٣) كان الشكل الذي جذب معظم الاهتمام حديثاً لهذا الفكر هو القول بأن الثورة الدموية يمكن تبريرها إذا تم توجيهها ضد المظالم الاجتماعية الميئوس من حلها في أمريكا اللاتينية مثلاً - وقد اخترق (جاك ايللول) في دراسته عن (العنف) بفاعلية ، المنطق الذي يفترض أن العنف إذا كان من جانب المضطهد - يصير صواباً إذا استخدمه المسيحيون بغرض عمل تحويل اجتماعي مرغوب فيه . . . وما يفشل كثيراً في إدراكه النقاد واللاهوتيون المحافظون والمتعجلون لموضوع (لاهوت الثورة) هو أنه يحتوي علي القليل فقط من عناصر إعادة تشكيل مفاهيم (الحرب العادلة) التي يتمسك بها معظم الجماعات المسيحية غير الثورية . . وقد كانت من أولي الانتقادات المتفهمة التي وجهت ضد هذا النوع من التأييد اللاهوتي للثورة ، قد قامت بمساهمة كل من (ماك الين شيفاليه) و (كيت بريد ستون) في دراسة قدمت في (الاتحاد العالمي للطلبة المسيحيين) تحت عنوان (المسيحي في الصراع العالمي) في جنيف عام ١٩٥٢ .

إن ما نحتاج أن نراه هو أن البنية الاجتماعية الأولية والتي عن طريقها يعمل الإنجيل ليغير الكيانات الأخري هي بنية المجتمع المسيحي . . . فهنا ، وفي داخل هذا المجتمع يصير الشعب متواضعاً ومتغيراً في طريقة سلوكهم ليس بمجرد إعلان موجّه إلي شعورهم بالذنب ، بل أيضاً بالعلاقات الاجتماعية الأصيلة مع الأشخاص الآخرين الذين يطلبون طاعتهم وبكلمات يسوع (الذين يربطون ويحلون) .

ولاينبغي ان تفهمونا علي أننا ننادي هنا بتطبيق متطرف لبعض التعهدات الأخلاقية التحررية الخاصة مثل القول بأن كل ما يتعلق بكيان هذا العالم هو نجس بالنسبة للمسيحي بسبب الإكراه أو العنف الذي يحكم المجتمع . [١٤] .وقد تكون هناك ظروف معينة يمكن أن يرفض فيها المسيحي لكي يكون أميناً أخلاقياً مهاماً معينة داخل المجتمع ، فكل نظام اخلاقي يجتذب بعض الآراء ..لكن إذا ارتأي تلميذ يسوع عدم ممارسة أنواع معينة من السلطة فليس ذلك ببساطة لأنها جبارة ، فإن مثل هذه السلاطين القوية في حد ذاتها هي إحدي خلائق الله الحسنة . لكن التلميذ يختار عدم ممارسة أنواع معينة من القوي في ظروف معينة ، حتي أنه في وقته تكون أقوي طريقة مؤثرة في حمل المسئولية هي رفض التواطؤ معها . . وبهذا الرفض يقف إلي جانب الضحايا الذين تضطهدهم تلك القوة . . وهذا الرفض ليس انسحاباً من المجتمع بل هو تدخل سلبي رئيسي في عملية تغيير المجتمع . . فهو رفض لاستخدام الوسائل الحقيرة ، حتي ولو بدا أن هذه الوسائل لازمة للوصول إلى هدف نبيل .

وكثيراً ما كانت أمانة الكنيسة توضع موضع الاختبار عندما يُطلب من المؤمنين اتبّاع طريق المعارضة بضمير حي ، ذلك الطريق المكلف في مواجهة المعارضة العالمية . . علي أننا يجب الا نبالغ في تصوير إرساليتنا العادية من خلال المجتمع بطريقة مسرحية . . إن دعوة

(١٤) هناك اتفاق واسع الانتشار بين مؤرخي الأخلاق الذين جاءوا بعد (ارنست ترولتش) و (ماكس فيبر) و (هـ . ريتشارد نيبور). إن مثل هذا الموقف الانسحابي - أو (الصفائي) ممثل في الرسائل العامة في العهد الجديد التي كتبها (ترتوليان) و (القائلون بتجديد العماد) وتولستوي . . ووصف (نيبور) الوضع الذي يسميه (المسيح ضد الحضارة) قد تم تشويهه بموقفه الهجومي السابق . . وسواء كان هذا التشخيص عادلاً بالنسبة للأشخاص أو الحركات المذكورة آنفاً أم لا ، فهو علي أي حال لا يصف موقف الدراسة الحالية .

الكنيسة هي أن تكون ضمير المجتمع البشري وخادمه . . وعليها أن تكون ذات خبرة كافية لكي تستطيع أن تميز متي وأين وكيف يستخدم الله السلاطين ، سواء كان ذلك بفضل شهادة الكنيسة الأمينة أو بالرغم من عدم أمانتها . . فنحن مدعوون - في الحالتين إلي المساهمة في خلق كيانات أكثر جدارة بالمجتمع الإنساني . . لكن الكنيسة سوف تحتاج أيضاً أن تكون متدربة بطريقة كافية علي الطرق الواضحة التي عمل بها الله ليصالح لنفسه شعباً خاصاً .

إن الله يعمل في العالم ، ومن مهام الكنيسة أن تعرف كيف يعمل . . فعلي الكنيسة أن تكون هي أول من يميز بين هذا النوع من العمل الإلهي الذي يمكن تمييزه بحسم وبأمانة ، ليس فقط في ضوء الإيمان وبين العمل ذهاباً وإياباً علي سطح الأحداث الجارية التي سيهتف لها الكثيرون حتي داخل الكنيسة قائلين (هوذا المسيح هنا) أو (هنا يعمل الله) . . . ومهمة التمييز هذه ليست أبداً بسيطة كما يفترض أنها تبدو في نظر الكثيرين الذين كانوا يشجعونها - في العقد الأخير - علي النظر إلي الله وهو يعمل في (الثورة العالمية) أياً كانت .

العلاقة الوثيقة بين المسيح والسلاطين اليوم

كثيراً ما يقال إن المفهوم المسيحي للشخصية الإنسانية كفرد ، الذي يعتبره في نفس الوقت (جبلة ساقطة) وممكن فداؤها يقدم نقطة إنطلاق وافية أي صحيحة وأكثر واقعية من تلك التي تقدمها فكرة (اليوتوبيا) حيث تري الإنسانية وكأنها تكاد تكون مستعدة لفداء نفسها أو تلك النقطة الميكانيكية حيث تكون الإنسانية ما هي إلا مجرد نتاج لظروفها . . ونحن الآن علي استعداد أن نؤكد المفهوم الكتابي أن القوي في التاريخ يمكن أن تعطينا إطاراً فكرياً أكثر كفاءة عن عمل (البصيرة الاجتماعية) التي نحن مدعوون إليها في عصرنا هذا بصفة خاصة . . وهذه البصيرة ليست مجرد وسيلة لمساعدة المحتاجين في

مشاكلهم الاجتماعية أو نوعاً عصرياً من الإحسان وعمل الخير ، ولا هي تعني ببساطة إرشاد الأفراد المسيحيين بمساعدتهم علي عمل الأعمال الصالحة لتجنب الخطية . .بل هي جزء من إعلان المسيحي أن الكنيسة تحت التزام تعريف السلاطين ، كما لا يستطيع أحد آخر أن يفعل تحقيق مقاصد الله (١ تي ٣ : ١٠) بواسطة ذلك (الرجل) الذي تحطم فيه تمردهم وبطلت كل حججهم التي أثاروها . [١٥]

وإعلان سيادة وسلطان المسيح ليس بديلاً ، ولا هو مطلب أساسي لدعوة الإنجيل للأفراد ولا هو مجرد نتيجة تغيير الأفراد ، أو تيسير للمجتهدين ، إن مثل هذه البدائل زكاها لنا الفكر التقليدي البروتستانتي ، أما العهد الجديد فلا يبدأ بمثل هذه المعضلة ، ولا نحن في حاجة إلي أن تعوقنا. [١٦] إن (المسيح الرب) هو إعلان لا يمكن أن يتجاوب معه سوي الأفراد ، لكنه مع ذلك حقيقة اجتماعية ، سياسية ، (بنائية) التي تكوّن تحدياً

---

(١٥) الطريقة التي يستخدم بها (تشارلز وست) « لغة القوة » مطابقة تماماً للمعني المسلم به لدي القليلين ، وإن لم يكن قد تم تفسيره أو اختباره علي نطاق واسع . وفي كتابه (الأخلاق والعنف والثورة) يتكلم (وست) عن : نزع الله للصفة الأسطورية عن السلاطين وتجريدهم بصفة خاصة بواسطة المسيح ، لكي يتم إضفاء صفة الشرعية عليها كخدام لمشيئته نحو الإنسان. وعبارة (إضفاء الشرعية) يمكن فهمها بكل بساطة وتأكيد مع نسيان لهجة الصراع المستمر ، والانتكاس ، بل والتمرد . لكن غرضي من اقتباس أقوال (وست) هنا هو اعتباره مستنداً عن خصب اللغة المجازية التي لم تفسر بالكامل بعد ، أو تختبر (Exousia) .

(١٦) لطالما انقسم الفكر اللاهوتي البروتستانتي حول المعني الذي يبدو فيه عمل المسيح موضوعياً حقاً – والمعني الآخر اللذي يبدو أنه يعتمد علي كونه (مخصص) بواسطة المؤمن . . . هل النصر علي السلاطين شئ حدث (خارجاً) سواء عرف به الكل أو آمنوا به أم لا ؟ هل حقاً تغير شكل الكون ؟ أم أن هناك تغييراً واحداً فقط في اتجاه الشخص المؤمن أو الكنيسة بحيث يمكننا القول إن سيطرة القوي قد أبطلت (بالإيمان فقط) وأن هزيمتها المستمرة تعتمد علي أمانة الكنيسة في أن تعيش حريتها . . وكما ناقش (جرايدون ستايدر) فإن مجموعة البدائل هذه غريبة عن القرينة الأدبية الأسطورية والأخروية الموجود فيها هذه البيانات . . وهذا النوع من اللغات لا يهتم بالتعامل مع الحقائق الموجودة (خارجاً) ، لكنها لا تحول موقفنا ، كما لا تستطيع أن تتصور مواقفنا وقد تغيرت بقوة إيماننا المجردة . إن هذه المجموعة من البدائل التي تردد صدي الاختلافات المسيحية حول أخلاقيات المجتمع إبتداء من الخلاف بين الكاثوليك واللوثريين ، عبر الخلاف بين اللوثريين والمصلحين ، حتي الخلاف المعاصر بين الإنجيليين والتحرريين – كل هذا ثمرة تحريف الجملة الأولي في السؤال . . وهذا المأزق هو نتاج (علم الوجود) البروتستانتي الفردي الحديث وليس نتيجة اختلاف يمكن تصوره في النص الكتابي نفسه .

للسلاطين ، ويتبع ذلك أن المطالب التي يطلبها مثل هذا الإعلان غير محدودة في أولئك الذين قرروا الإصغاء إليها . . وقد كان (جوهان كريستوف بلومارت) هو الذي أعاد اكتشاف القوة الرائعة للإنجيل في حياة الأفراد (منذ قرن مضي) وفي نفس الوقت الأساسي الأخروي للتورط المسيحي في السياسة . . ويمكننا أن نردد صيحة الحرب التالية : « إن يسوع هو الظافر ، أمر مقرر إلي الأبد ، وكل الكون له » وهذا ليس مجرد تقرير يخص تصرف خيري يراد من أفراد بذاتهم أن ينصتوا إليه أو سلاطين معينة لكي تخضع له . . إنه إعلان عن طبيعة الكون وأهمية ومعني التاريخ ، اللذين فيهما يجد من مشاركتنا الواعية ورفضنا الواعي ، أساسه ووعده .

ولا يمكن أن يقوم هذا الفصل بتوضيح مسهب لعينات من العلاقات القوية لهذا النوع من المداخل بالفكر الاجتماعي والأخلاقي الواقعي . . فحتي (بيركهوف) لم يقدم سوي القليل جداً من بعض الاتجاهات خاصة فيما يتعلق بمشروع الإرسالية الأجنبية للكنيسة . . وعلي الخصوص الديكتاتورية الغربية التي تبرز عندما لا تعود السلاطين تروّع بالإعلان الذي سبق أن أذلهم ، وربما كان (چاك ايللول) في كتاباته عن المال والقانون والعنف والتكنولوچيا ، يفكر بانسجام تام مع إطار هذا المدخل ، رغم أن ذلك غالباً بدون إشارة مباشرة إلي كلمات بولس الرسول (١٧) .

والعلماء الغربيون المستشرقون ينقصهم إدراك نقاط الاتصال الوثيقة التي لهذه

---

(١٧) ربما كان أقدم مجهود بُذل لفهم الفكرة العامة عن السلاطين في الفكر اللاهوتي الحديث كان ذلك الذي بذله (اوتو بيبر) في كتابه الذي كان منشغلاً بالـ (Theadicy) ، وفلسفة علم الإنسان ، معيناً موقع وعي تمرد السلاطين في « ندم الإيمان » بدلاً من نسبته إلي التاريخ نفسه . . وهي لا تحاول أن تفصح بأي تفصيل عن البنيان الداخلي الواقعي لفكر بولس عن السلاطين ولا أن ترسم رسماً تخطيطياً للعلاقة بينه وبين الفكر المعاصر . . وفي كتابات (بيبر) التالية : (الله في التاريخ) هناك تأكيد مستمر علي حقيقة قوة الشيطان ، لكن ذلك لا يكتب بتوسع عن القوي المتمردة المخلوقة . . . ويمكن القول إن النموذج الفكري لـ (الرياسات والسلاطين) موجودة في كتاب (بيبر) - (المعني المسيحي للتعود) . . وهو غير واضح في كتابه « وجهة نظر الكتاب المقدس في الجنس والزواج » . . ويفسر (جون سودملي) في كتابه « أخلاقيات التحرر » التعبير « الرياسات والسلاطين » علي أنه يمثل (البنية الاجتماعية الظالمة) .

الدراسة عن الإيمان بالقوي الخفية والقوي الديناميكية النفسية أو وسائل الإعلام . . . والترجمة المبدعة للحالة النفسية لبولس بلغة اليوم لا تحتاج إلي تكملتها لكي نستطيع أن ندرك أن مثل هذه الترجمة سوف تكون ليس فقط مفهومة بل وطبيعية أيضاً .

وبهذه الملاحظة وجدنا نقطة واحدة أخري تبدو فيها الصلة الوثيقة لموقف يسوع بالأخلاق من خلال شريحة من الأدب الرسولي لم يستطع البروتستانت طوال أجيال أن يعرفوا كيف يتعاملون معها . فإن السلاطين لم تقهر بواسطة عملية خداع كونية بل عن طريق واقعية الصليب ، فإن تأثير الصليب عليهم ليس هو عمل كلمات سحرية ، ولا هو تنفيذ لعقد قانوني يطالب بسفك دم برئ . .بل هو الوجود السيادي داخل كيان يسوع الإنسان الملك . والكنيسة التي هي نفسها كيان له سلطان داخل المجتمع ، وبذلك تحتفظ تاريخية يسوع في عمل الكنيسة عندما تواجه القوي الأخري وقيم المؤسسات من خلال تاريخها بنفس النوع من العلاقات الوثيقة التي كانت ليسوع الإنسان بأولئك الذين خدمهم إلي أن قتلوه .

خاتمـــة

هناك القليل من المواضيع في التفسير الحديث للعهد الجديد ، قد أخذت من الثقافة الشعبية اللاهوتية مثل ما تم مع (رؤيا القوات المتمردة) . . وقد ظل ذلك النوع من التبسيط المتمثل في ملاحظاتي الأصلية الواردة في المراجع الخاصة بـ (ألبرت فاند نهوفل) و (وليام سبرنجفيلو) يتنامى في شعبيته منذ السبعينات من هذا القرن ، وقد وجد الكثيرون أن رؤية التشابك الجدلي بين الصلاح والتمرد الذي يجعل العالم بالصورة التي هو عليها ، كانت ذات استنارة بالنسبة لهم .

وكمثال بسيط فإن الخطاب الرئيسي عام ١٩٨٠ في اجتماع قسم الإرسالية العالمية والكرازة المتفرع من مجلس الكنائس العالمي ، الذي تم في ملبورن ،كانت التعليمات عـــن

«الرؤساء والسلاطين» متواجدة في كل خطاب هام . [١٨] وقد وضع (هندريكس بيركهوف) هذا الكتاب في صيغة معاصرة .

أما الاستعراض الأوفي لهذا الموضوع فهو في ثلاثية (والتر وينك) . . وقد خصص لها (أنتوني تايرل هانسون) فصلاً مفيداً كما جعل (چاك ايللول) عالِم الاجتماع الفرنسي المصلح الكثير الإنتاج من منهج الحوار حول الخليقة والتمرد مفتاحاً للمدخل النقدي للفكر الاجتماعي [١٩] . ولن نكون متجاوزين إذا قلنا إن الكونية البولسية [٢٠] تمثل بديلاً للرؤية الغالبة عن (القانون الطبيعي) باعتباره طريقاً أكثر انتماءً للكتاب المقدس ، يصل نظامياً بين المسيح والخليقة .

ولكن يكفي لأهدافنا أن نلاحظ أن تلك الدراسة العلمية التفسيرية ظلت تعزز أن يسوع معترف به في شهادة بولس ، بأنه ينتمي أساساً إلي عالم السياسة ، ليس فقط فيما يختص بسيرته التي رأيناها عاملة في الفصلين الثاني والثالث من هذا الكتاب بل فيما يختص بعلم الكونيات ، حيث يظهر « الصليب والقيامة » ليس فقط كأحداث تمت في أيام قليلة في أورشليم في القرن الأول ، بل أيضاً في هيئة كونية .

وهذا لا يعني القول إن هناك أي إجماع تفصيلي بين الدارسين فيما يتعلق بالمعني الذي تبدو فيه السلاطين كأنها حقيقة [٢١] . هل هي استعارة عن تراكيب في العقل البشري ؟

---

(١٨) كتاب (چاك ماتي) باسم (ليأت ملكوتك - منظور الإرسالية) .

(١٩) رغبة من (ايللول) في المحافظة علي فكرة النقد الاجتماعي بعيداً عن متناول علماء الاجتماع حتي لا يطرحونه جانباً باعتباره مؤسساً علي الاعتراف - استهان بهذه الصلة في معظم كتاباته التي جعلته مشهوراً . . ومكانها الأساسي في تفكيره قد بدا واضحاً بأجلي بيان مفسراً بعض كتاباته الأولي (التي لم تترجم بعد) في رسالة الدكتوراه المقدمة من (مارڤا . ساندبرج داون) بعنوان « مفهوم الرئاسات والسلاطين في أعمال (چاك ايللول) » .

(٢٠) راعي هنا - لم يكن هناك داع منذ عشرين عاماً - أن نتوسع في بحث الاختلاف بين بولس الرسول الأصلي الجدير بالتصديق وبين التطور اللاحق لأفكاره بواسطة تلاميذه في رسالتي أفسس وكولوسي فإن المسارخاص بالتطوير العضوي .

(٢١) يقوم (داون) في كتابه مفهوم (الرياسات والسلاطين) بجدولة عدد من البنود - بتوسع - في المجادلة التفسيرية وتنوع الإجابات الغالبة التي يجري تقديمها .

أم هل هي كيانات روحية حقيقيـة فوق طبيعة البشر ؟ أشبـه بالملائكة [٢٢] . . ويحـاول (والتر ونيك) إعطاء إجابة خاصة به عن هذا السؤال [٢٣] . أما (جاك ايللول) فيبدو أنه قد بدّل رده حديثاً من شئ أكثر واقعية إلي شئ أكثر مجازية . [٢٤]

ويبدو أنه ولا واحد من هذه المجادلات حول التغير الطفيف يمكن أن يعوض فرضية أن هذه المجموعة من الفقرات من رسائل بولس تذيع ترجمة شاملة ومتماسكة بشكل مذهل للمعني السياسي ليسوع من وجهة النظر العالمية عن جمهور السامعين لشهادة بولس .

وأنا أشك في أن يكون اهتمامنا بتفسير شهادة الأسفار الرسولية (في وضعها الحالي) يمكن أن يخدمها إدخال هذا النوع من الأسئلة الحديثة في تفسير آداب القرن الأول مهما كنا نحن كعصريين مدفوعين لتوجيهها ، وما إذا كان عمل وشهادة يسوع لها صلة وثيقة بالسياسة في شهادة القرن الأول ، لا يعتمد علي إجابتنا لسؤالنا المعاصر : « بأي معني يمكن فهم حقيقة السلاطين ؟ وبأي معني هم : أشخاص ؟ ». إن الحجم المتزايد من الأفكار الاجتماعية الجادة التي تستخدم هذه المفاهيم المشار إليها في بداية هذه الخاتمة يمكن أن تكون إعلاناً كافياً أن رؤية بولس واقعية وموضحة .

---

(٢٢) إن (جون سكوت) معلم الكتاب الأنجليكاني الإنجيلي ، يمثل أصدق تمثيل الفرضية التي تقول إن ما كان بولس يتكلم عنه حقاً هو « أفكار شخصية شيطانية » وخاصة في كتابه (مجتمع الله الجديد) . . إلا أن (سكوت) الذي أدين بالشكر لاستعداده الكريم للحديث في هذا الموضوع ، لا يؤيد بأي مستندات إدعاءه المسلّم به : أنه كانت هناك – حقاً – تراكمات من الدراسات التفسيرية الإنجيلية التي توضح كيف يمكن فهم هذا الادعاء . . إن الشخص الجالس علي (كنبة) الكنيسة اليوم له رؤية أوضح من طالب العلم اللاهوتي في العالم القديم عما يمكن أن تعنيه كلمات :Intelligencs أو Personal - أو حتي red . إن ما يكمن خلف نقد (سكوت) لبيركهوف وروب قد يبدو لي أنه مجموعة من الافتراضات غير المتسائلة حول وجهة النظر العالمية خلف هذه النصوص ، وهي وجهة نظر عالمية تشابر دون تمييز في ثقافتنا العامة – حتي أن (سكوت) يستطيع أن يفترض أحادية المعني في التقليد الإنجيلي – أكثر مما استطاع أي دارس أن ينطق به .

(٢٣) بداية من ص ١٠٤ وما بعدها من مجلده الأول – يوضح (وينك) نظريته الخاصة بعلم الوجود ـ عن الحقائق (الداخلية) و (الخارجية) التي يعتقد أنها تستطيع أن تقدر كلا من النصوص القديمة وعالمنا الحاضر حق قدرها .

(٢٤) قارن مرة أخري كتاب (داون) « مفهوم الرياسات و السلاطين » – أما التبديل فهو فارق ضئيل في كيفية فهم الاستعارات مثل (الشخصية) و (الوجود) فهماً جدياً يتجاوز الأوصاف الوظيفية .

إذا أمكن أن نجعل مهمتنا هنا تشمل الدخول في مناقشة عصرية حول الأخلاق الاجتماعية، فستكون النقطة الهامة هي أن هذه الرؤية البولسية ذات تأثير يوضح الفروق الضئيلة ويساعد علي فهم (معضلة القوة) أكثر من معظم المناقشات المعاصرة في الأخلاق الاجتماعية المسيحية . . وهذه العبارة تعني بالنسبة للكثيرين ممن يستخدمونها ما يزيد قليلاً عن (الشعور بالذنب) عن تحمل مسئولية فعلية عن الإضرار ببعض الأشخاص لتحقيق أهداف اجتماعية مرغوبة . . . والمنظور البولسي أكثر وضوحاً فيما يتعلق بالتعقيدات الجوهرية للقوي التأسيسية والدوافع النفسية ، بحيث أن الكيانات المخلوقة صالحة أصلاً يمكن مع ذلك أن تصير ظالمة .. كما أن القرارات الأنانية أصلاً يمكن أحياناً أن يكون لها نتائج - مع ذلك - أقل ضرراً .

إذاً فإن جوهر (مشكلة القوة) بالنسبة لبولس ليس هو الشعور بالذنب لفقدان البراءة الشخصية ، ولا هو الفلسفة الذرائعية (البراجماتية) التي تدعو إلي تقليل ارتكاب المعاصي أو زيادة الحسنات . . لأن هذه وتلك هي من الأفكار المعاصرة لنا . . والتحدي الذي يتحدث عنه إعلان سيطرة المسيح علي العالم المتمرد بكلمة النعمة ليس مشكلة نفسية داخلية بل هو انشقاق في داخل الكون .

الفصل التاسع

الخضوع الثورى

قد بدأت هذا الكتاب بدراسة الموضوع من وجهة نظر العلماء المحدثين عما إذا كان يسوع من خلال تعاليمه له رأي في وجود المجتمع وأخلاقياته . وقد حاولت أن أجد مخرجاً بقراءة جديدة للأناجيل يؤيدها الجميع .

ومع ذلك فإن المناقشة لم تحسم ، فإن جزءاً جدلياً آخر من القضية قد ثار عن التعليم الأخلاقي في الكنيسة الأولي ، حيث أن يسوع لم يقدم تعليماً أخلاقياً يتناسب مع الحياة المستمرة للمجتمعات الإنسانية ، فقد قيل إن الكنيسة الأولي وجدت نفسها مضطرة لاستعارة تعليم أخلاقي من مكان آخر .

والعنصر الحاكم في هذا الادعاء الذي ينتمي إلي أخلاقيات الكنيسة الأولي يرمز إليه بذلك الطراز من التعليمات الأخلاقية الذي استقر الدارسون علي الإشارة إليه باعتباره Haus tafeln [1] والعهد الجديد فيه العديد من التعاليم الأخلاقية الخاصة التي يمثلها بكل وضوح ما جاء في (كو ٣:١٨ ـ ٤ : ١) .

« أيتها النساء اخضعن لرجالكن كما يليق في الرب »

أيها الرجال أحبوا نساءكم

أيها الأولاد أطيعوا والديكم في كل شئ

لأن هذا مرضي في الرب

أيها الآباء لا تغيظوا أولادكم لئلا يفشلوا

أيها العبيد أطيعوا في كل شئ سادتكم .. خائفين الرب

---

(١) التعبير الألماني المذكور يعني حرفياً الموائد المنزلية أو الأقراص المصنوعة منزلياً ، وقد نقل عادة علي أنه (تعاليم منزلية). وتعبير الموائد مشتق من الاستخدام الإنجليزي الذي يشير الي (الوحي الشهادة) أي قوائم الأحكام ـ و (التعاليم المنزلية) ترجمة غير دقيقة طالما هي تشير إلي جماعية القواعد الفردية بينما (Tafel) تمثل شكل سلسلة من القواعد الموضوعة في علاقة متشابهة مع بعضها . والدراسة الحالية لا تبحث عن تأسيس استخدام مقياس جديد ، لكنها تستخدم أحياناً التعبير الألماني وأحياناً أخري الصياغة الإنجليزية .

أيها السادة قدموا للعبيد العدل والمساواة
عالمين أن لكم أنتم ايضاً سيداً في السماوات . »

ويوجد أيضاً مجموعة من التعاليم المشابهة في أف ٥:٢١ ـ ٦ : ٩

« خاضعين بعضكم لبعض في خوف الله »
أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب
أيها الرجال أحبوا نساءكم كما أحب المسيح أيضاً الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها..
أيها الأولاد أطيعوا والديكم في الرب لأن هذا حق
وأنتم أيها الآباء لا تغيظوا أولادكم بل ربوهم بتأديب الرب وإنذاره
أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد ... كما للمسيح
أيها السادة افعلوا لهم هذه الأمور .. عالمين أن سيدكم
«أنتم أيضاً في السموات وليس عنده محاباة»

وشبيه بهذا أيضاً- في الفكر والمحتوي ـ وإن اختلف في التفاصيل والحث الذي جاء في (١بط ٢:١٣-٣:٧) حيث لا توجد الإشارة الي الأبناء والآباء وبدلاً منها توجد الإشارة إلي الحكومة .

«فاخضعوا لكل ترتيب بشري من أجل الرب ...
لأن هكذا هي مشيئة الله أن تفعلوا الخير
فتسكتوا جهالة الناس الأغبياء ...
أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة
كذلكم أيها الرجال كونوا ساكنين بحسب الفطنة مع
الاناء النسائي كالأضعف » .

وأي مجهود يبذل في إعادة صياغة لحياة الكنائس التي انبعثت منها هذه النصوص سوف يظن أنه عندما نجد أفكارا ً أو حتي تعبيرات مشابهة او مقاربة في أي قرائن أدبية فيكون الافتراض المعقول الوحيد هو أنه كان هناك بعض « النمطية » في التعليم الأخلاقي

للكنائس الأولي [٢] ومنذ أيام مارتن لوثر علي الأقل -تمكن العلماء من تمييز هذه المخططات الهيكلية باعتبارها تمثل شكلاً أدبيا مستقلا [٣] .. وسواء كان التركيز العملي علي استخدام هذه العبارات بطريقة شفوية أو عن طريق طقس المعمودية [٤] فإن التطابق في المحتوي وفي المنطق يؤيد الظن أنه كانت هناك طريقة منتظمة في التفكير في هذه الأسئلة في الكنيسة الأولي .

فإذا استطعنا مرة أن نؤسس الوجود المحتمل لنموذج التفكير والتعليمات المتواترة ، فماذا يعني ذلك بالنسبة للسؤال الذي بدأنا به ؟ .. سنبدأ هنا بالتقرير الكلاسيكي لفرضية (مارتن دبليوس) رائد نموذج النقد التحليلي - التي تحظي بقبول واسع :

« إن تلك المجموعات من الأمثال تميل إلي تحديد واجبات الجماعات المتعددة (سواء كفئات أو كأفراد) من أهل المنزل ، ووجودها في الكتابات المسيحية الأولي تشهد بحاجة الحركة المسيحية الفتية لتأسيس نفسها في الحياة اليومية العادية .. وهذه الحاجة ليست بديهية لأن هذا الصنف المستقل من المسيحية الذي برز في العالم وخاصة في العالم الهلليني (١تس ١:٩و ١٠) كان يستطيع - كما يبدو - أن يعمل دون الالتجاء لأي توجه أساسي إلي المجتمعات الثقافية للأسرة والوطن ، كما بالاتجاه إلي الثقافة نفسها (قارن موقف بولس الشخصي تجاه الزواج في ١ كو ٢٩:٧ وما بعده) .. وعليه فلم تكن المسيحية مستعدة لمقابلة هذه الاحتياجات أو علي الأقل لم تكن تستطيع التعامل معها بكفاءة طبقاً لما جاء في إنجيل يسوع ، فكان الالتجاء إلي التعليمات الأخلاقية التي طورتها الدعاية الهللينية واليهودية

(٢) هذا المقال يستعير الكثير من رسالة الدكتوراه المقدمة من (ديفيد سكردر) التي قبلتها كلية اللاهوت الإنجيلية لجامعة هامبرج عام ١٩٥٩ من سلسلة محاضرات بعنوان (أخلاقيات العهد الجديد) المشتقة من هذه الرسالة - ويوضح (سكردر) بجلاء - علي أسس نقدية - أن هذه النصوص ليس لها أي اعتماد أدبي علي بعضها البعض يمكن إثباته أو افتراضه ولا يمكن شرح التشابه إلا بافتراض أنه كان هناك - في الأيام السابقة للحياة الأدبية للكنائس الأولي - إجماع بعيد المدي في أستخدام هذا النموذج من التعليمات الأخلاقية . وستجيء الإشارات إلي كتابات (سكرودر) فيما بعد .

(٣)ربما كان لوثر هو الذي خلق تعبير (Haus tafeln) أو علي الأقل هو العامل الرئيسي في انتشاره .

(٤) بعد أن استعرض (سكرودر) مختلف التخمينات العلمية بخصوص مكان الـ (Haus teafeln) في حياة الكنيسة الأولي - استنتج أنها لابد قد نشأت داخل حياة التعليم الوعظي الأخلاقي لجماعات المصلين وليس عن وضع طقسي مستقل .

أمراً لا مفر منه ،وبذلك بدأت المسيحية الأولي ، بعملية تدريجية تماماً ، السقوط في قبضة العالم .

لدينا هنا مرة أخري وفي صورة كلاسيكية ، التعبير القائل إن الأخلاق المستمدة من معاني كلمات يسوع كانت غير ملائمة أو غير كافية لمقابلة الاحتياجات العملية للكنيسة النامية التي تعيش في المجتمع بينما الملكوت لم يصل بعد ، حتي أن مادة التمييز الأخلاقي كان يجب أن تستعار من مكان آخر أينما وجدت أي من أفكار كل من اليهود والأمم ،أما فيما يتعلق بالـ Haus tafeln فلابد أنها قد استعيرت من الفلسفة الرواقية (٥) .

وحقيقة هذه الاستعارة – إذا كانت حقيقية فعلاً ـ لها ثلاثة استخدامات هامة :

أولا :- لها صلة بالعلاقة بين الرؤيا والطبيعة ، أو بين يسوع في جانب والعقل في جانب آخر ، كمصادر للمنظمة الأخلاقية .. فإذا استطاعت الكنيسة الأولي أن تستعير من مصادر غير كتابية .. إذن فإن قبولنا مثل هذه الاستعارة علي أساس ملائمتها (في أي عصر) وعدم كفاءة المصادر المتاحة لنا ، إذا لم نلجأ إلي الاستعارة ، فهذا سيعطي المجال لوضع القواعد الأساسية للفكر الأخلاقي المسيحي .

ثانياً :- إن هذا لا يوضح فقط أن استعارة المبادئ الأخلاقية من مصادر غير كتابية أو غير مسيحية أمر ضروري وممكن وشرعي ، بل أنه يشير أيضاً إلي نوع الأخلاق التي سنجدها هناك . وفي رؤيتنا للالتزامات الأخلاقية المحددة في أوضاع الأشخاص (الزوجات والأزواج ـ الأطفال والوالدين ـ السادة والعبيد) فإن ما تقوله الـ (Haus tafeln) في الواقع هو أنه من الممكن تأكيد واجباتنا عن طريق العثور علي هويتنا ، وذلك بسؤالنا عن دورنا ، وهنا أشار

---

(٥) قيل في نص (ديبليوس) المشار اليه سابقاً إن التقليد الأخلاقي اليهودي المسمي (Halakah) والتقليد الهلليني المسمس (Stoa) متشابهان وقد كانا متشابهان تماماً في ذهن (ديبليوس) بمعني أنه يستطيع أن يلجأ إلي أي منهما ليسد الثغرة التي حدثت عندما فشلت أفكار يسوع الأخروية (الشديدة الحرارة) في تزويدنا بقانون أخلاقي .. وربما كانا أيضاً متشابهان في المحتوي حيث أن أي تعليم أخلاقي يحسب حساب الاجتماعيات المتواصلة لابد أن تقول بعضاً من الأمور .. إلا أنهما لم يكونا ـ مع ذلك ـ متشابهان في تكوينهما الحرفي والمنطقي ، ويوضح (شكرويدر) بجلاء أن التقليد اليهودي لا يعطي نماذج أدبية مباشرة لما جاء في الـ (Haus tafeln) بل هي مرتبطة بكل وضوح بوصايا إلهية محددة ، واستخداماتها وتفسيراتها يجب أن تقودها قوائم معينة من الكيانات الاجتماعية .. وعلي ذلك فإني سوف أخصص مناقشاتي الجارية من الآن للجانب الذي يقول بالاستعارة من الرواقية .

الكثيرون - كما فعل ديبليوس - إلي أن الرواقيين قدموا تعليماً مشابهاً تماماً لذلك :

« علي الفيلسوف أن يوجد انسجاماً بين إرادته الشخصية وبين ما يحدث فعلاً ، بحيث لا يحدث أي شئ مما يحدث ضد إرادتنا .. أو لا يمتنع حدوث أي أمر في الوقت الذي نرغب نحن أن يحدث فيه .. ونتيجة لهذا أن يمضي كلّ حياته لنفسه بدون ألم أو خوف أو قلق ، وفي نفس الوقت يكون محافظاً علي علاقاته الطبيعية والمكتسبة مع رفقائه وبالتحديد علاقة الابن والوالد - الإخوة - المواطنين - الزوجة - الجار - رفيق السفر- الحاكم والتابع [٦] » .

والميدان الثاني للدراسة يتعامل مع (الواجب) لأني لا يجب أن أكون عديم الإحساس مثل التمثال ، بل يجب أن أحافظ علي علاقاتي الطبيعية والمكتسبة كشخص متدين ، كابن وكأخ ، ووالد ، ومواطن .

انظر إذا كان أولئك الذين سبقوك يلاحظون ما يحدث لهم كرجال وأبناء ووالدين ، ثم في كل مراحل العلاقات الاجتماعية الأخري بالترتيب (٧) .

ثالثا :- إنه بالانتقال من أصولية أخلاق يسوع إلي الإرشاد الذي وجدته الكنيسة الأولي في عطاء تركيبات المجتمع ، اتخذت الكنيسة الأولي موقفاً محافظاً من الأساس ،فقد اختارت ألا تتحدي خضوع المرأة أو مؤسسة (الرق) [٨] .. وعلي ذلك فقد أعدت نفسها بالتدريج لأن تصبح (عقيدة الطبقات الراسخة) .. وهذه تنمية وصلت إلي ذروتها في عهد قسطنطين بعد ثلاثة قرون .. وهي تنمية يمكن تقييمها سلبياً أو إيجابياً . فلقد اعتبرها

---

(٦) في كتاب « حديث (بيكتيتوس) كما ذكره (آريان) » .

(٧) وهناك قوائم مشابهة يمكن أن توجد في كتابات : ماركوس انطونيوس ، بلوتارك ، ويوجينس لارتيوس ، هوراس ، شيشرون ، وآخرين - كما يقول سكرويدر .

(٨) هناك تقرير واف عن التفسير التقليدي لفشل بولس في تحدي مؤسسة الرق وهو : مقال (ب . ر. كولمان فورتون) بعنوان :«الرسول بولس وقانون الرق الروماني » في مختاراته : « دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الروماني » - حيث يجمع (كولمان فورتون) ثروة من الخلفيات عن تفسير الرق كمؤسسة والتعامل مع العبيد المارقين ، وهو يقترح - عن خطأ - أن نمط تعليم الـ (Haus tafeln) لا يظهر الا مرة واحدة في العهد الجديد .. وبعدم تساؤله - في طريقة تاريخية مناسبة - ماذا كان يمكن أن يعني تحدي بولس لمؤسسة الرق ، امتنع عليه ملاحظة المدي الذي يزود به كل من الـ (Haus tefeln) ورسالة فليمون بديلاً عن الطريقة المعاصرة التي يسير عليها الرق كمؤسسة .

(مارتن دبليوس) نوعاً من التقدم الذي تحركت به الكنيسة الأولي من الأصولية غير المحددة بزمن التي نادي بها يسوع ، وبدأت الوقوع في قبضة العالم ، وهذا يعني ما أسماه مارتن لوثر من قبل (أنظمة الخليقة) .

وقد اعتبر أحد فروع الفكر الأخلاقي الاجتماعي منذ أيام الإصلاح أن استعارات بولس من الرواقية تمثل سابقة أو تفويضاً بالشرعية المستمرة في الأخلاق المسيحية للتبصر المستمد من « طبيعة الأشياء » ـ كما يستطيع أي فليسوف أن يراها (٩) .

وقد انتقل التقييم حديثاً إلي الجانب الآخر خاصة في قرينة (البروتستانتية التقدمية) وأصبح من الممكن إدانة الرسل (وخاصة بولس) لحيازتهم مثل هذه الفكرة المتدنية عن المرأة أو لكونهم فشلوا في مهاجمة (مؤسسة الرق) مواجهة ، كما نعلم الآن أنه كان يجب أن يفعل.

ونفس النوع من الحكم السلبي يمكن أن نصل إليه بطريقة أخري ، فيمكن الادعاء ، من منظور البروتستانتية المتحررة « لاهوت كلمة الله » أنه باستعارات مثل هذه نحن نري بداية الارتداد إلي (اللاهوت الطبيعي) ـ ومثل هذا التقييم يمكن أن يساند اقتناعاً نقدياً بأن هذه النصوص ليست الممثل الأصيل لفكر بولس الرسول اللاهوتي وأنها يحتمل أن تكون قد كتبت بواسطة بعض تلاميذه الذين جاءوا بعده ولم يعد لهم نفس المفهوم العميق للقيامة كبديل للحكمة الإنسانية .

تبدأ هذه الخطوط من الحوار ـ رغم اختلاف استنتاجاتها ـ بالاتفاق علي ما حدث فعلاً في الكنيسة الأولي، ومن ثم اتفاق تفهمهم للطريقة التي يجب أن ندرس بها هذه المشاكل .. وبالنسبة لوجهتي النظر ، هناك في داخل النص الشرعي صدع يفصل بين أخلاقيات يسوع وبين أخلاقيات الكنيسة الرسولية الأولي بحيث يستدعي ضرورة الاختيار بين الاثنين .. ويرجع سبب تخطي الكنيسة لهذا الصدع هو عدم وجود أي زاد أخلاقي كاف من جانب يسوع.

---

(٩) ربما كان التفسير الأكثرإدراكاً للـ (Haus tafeln) في إطار هذه الافتراضات هو تفسير (هينز ديترتيش ويندلاند) .. فعن طريق التحليل الدقيق يصل (ويندلاند) إلي العديد من الأفكار المنيرة المشابهة لتلك المشار إليها في هذا النص فيما بعد ، لكنه لا يناقش بديهية استعارة المبادئ الوثنية وصبغها بالصبغة المسيحية .. إن هذا البنيان الفكري يتناسب تماماً بالطبع مع مفهومه اللوثري عن الناموس والإنجيل وأخلاقيات الأنظمة .

افكـــــار لاحقــــة

لقد قبل العلماء فكرة الأصل الرواقي للـ (Haus tafeln) بسرعة كبيرة بحيث لم تبرز علي السطح أية شكوك قوية حولها إلا حديثاً .. فإن القراءة الأدق الآن تري بوضوح أكثر إلي أي مدي كان التناقض الكامل بين يسوع وبولس قد فرض علي نقد العهد الجديد في القرن الأخير بواسطة الافتراضات الفلسفية (علي طريقة هيجل) التي وضعها (سي . اف . بور) والتي لم تظهر بالضرورة في النص (١٠) .. والمادة - فوق ذلك - لا توجد كلها في كتابات بولس ،بل أيضاً في رسالة بطرس الأولي هناك إشارة إلي أن هذا التعليم لم يقدمه رسول واحد فقط (١١) .. ولا يوجد في أي مكان في النصوص أي أساس أدبي للادعاء أن النصائح الأخلاقية للزوجات والأزواج - الأولاد والوالدين - العبيد والسادة - تدعوهم للتصرف بلياقة مع بعضهم البعض - مستنبطة كبديل مؤقت لتحل محل عدم مجئ الملكوت .. بل أن هناك أسباباً مختلفة تماماً قد أعطيت في النصوص، كما سنري حالاً، للتصرف كما تنادي الـ Haus tafeln.

وعليه فإنه علي مستوي المنطق الحذر والقراءة المتشككة للمصادر - علينا الآن أن نبدأ في التشكك في وجهة نظر (دبيليوس) .. إلا أن هناك شكوكاً أقوي - وربما أيضاً دروساً أكثر فائدة ستطفو علي السطح اذا نحن نظرنا نظرة أكثر تدقيقاً واحتراماً للتعليمات موضوع التساؤل ، فعندها سوف نكتشف أنه رغم التشابه بين الرواقية والـ Haus tafeln من حيث أنهما يدعوان الشخص إلي تحقيق معني دوره (أو دورها) في الحياة ، إلا أن هناك اختلافات هامة جداً تمنع اللجوء إلي تفسيرات ساذجة مثل الاستعارة المباشرة من مصدر رواقي قائم .

(أ) إن الدعوة الأخلاقية الرواقية هي أن (أعيش علي طبيعتي) وهذه الطبيعة (أو

---

(١٠) كانت الدراسة الفاصلة التي طرحت بديهية (الهوة الفاصلة) للتساؤل هي تلك التي قدمها ادوين هوسكينز، نويل دافي بعنوان : (لغز العهد الجديد) .

(١١) بالنسبة لبعض العلماء - مثل (هانز ليبيتزمان) في كتابه : « بدايات الكنيسة المسيحية » تمثل رسائل بطرس الكثلكة الأولي » أي تدهوراً تالياً للرؤي الأولي الأدق لرسائل بولس - وبالنسبة لآخرين مثل (فنسنت تيلور) في كتابه : «التكفير في تعاليم العهد الجديد » الذي يري مستوي التنمية في فكر الكنيسة ممثلاً في رسالة بطرس الأولي هو أكثر بدائية أيا كان تاريخ كتابتها الفعلية أو أقل تطوراً .. وفي أي الحالتين يكون من الصعب شرح التماثل الظاهري لكل من الكتابات البولسية والبطرسية مع الـ Haus tefeln علي أنه برهان علي الانحراف الكبير للفكر الأخلاقي في شريعة العهد الجديد .

الدور أو المهمة) لها بالطبع جانب اجتماعي ، فهي تربطني بأشخاص آخرين لكن تحقيق مصداقية دوري في الحياة كما يراها الفكر الرواقي يتركز في (شخصي). أما في الـ Haus-tafeln ـ علي الجانب الآخر فإن العلاقة نفسها هي التي ندعي أن نعيش لتحقيقها .وهذا واضح من الصيغة الأدبية .. فبينما نجد في الرواقية أن مهام الأب والأصدقاء والأخ والصديق موضوعة في قائمة واحدة . فإن قائمة الـ Haus tafeln تأتي في صيغة مزدوجة .. فيوجه الكلام لكل من الزوج والزوجة معاً ـ العبد والسيد .. ولا تبدو هذه العلامة الازدواجية في البناء الأدبي للقائمة فقط بل هي أيضاً جزء من صيغة الأمر نفسها ، فالدعوة للخضوع أو الحب أو الاهتمام تستخدم دائماً فعلاً له صلة وثيقة لا بالشخص نفسه فقط ، ولا بتصوره عن نفسه ، ولا بطبيعته أو دوره بل بالعضو الثاني في الثنائية .

(ب) يستخدم الفكر الرواقي كل هذه الأسماء في صيغة المفرد ، ويميز في الشخص الواحد أكثر ما يمكن من الأدوار ووسط تعددية كل هذه المهام لا تبدو إلا حرية الفرد وتقرير مصيره ، فالإنسان نفسه بقراره الخاص سوف يحدد المسار الذي يسير فيه ، ولا يوجد سوي الأدوار المذكرة . . . وهناك الكثير جداً منها ، وهي مرتبطة معاً بطرق مختلفة لدرجة أن وضع هذه الأدوار في قائمة يصل نسبة كل الروابط الأخلاقية .

أما الـ (Haus Tafeln) علي الجانب الآخر فهي تتكلم بصيغة الجمع ، فالنصائح توجه إلى جميع الزوجات وجميع الخدم وجميع الآباء الموجودين في الكنائس التي تتسلم الرسائل ، وهناك أيضاً عدد محدود من مثل هذه العلاقات التي تتحدث إليها الـ Haus tafeln دائماً .. وبذلك يكون في نصائحها الأخلاقية إمكانية وجود النظام الاجتماعي الذي يمكن فيه لمجموعة من الأشخاص ، وليس فقط لصفوة متأملة ، أن تنمي التزاماً أخلاقياً مشتركاً .

(جـ) إن التفكير الرواقي يريد فقط أن يكشف أو (يغوص في الفكرة) وأداته في ذلك : العقل وأساس الالتزام الأخلاقي وهو (طبيعة الأشياء)[١٢] .. وإذا استطاع أحد أن

---

(١٢) يضيف (ادوار سكويتزر) أنه في الرواقية النظام الكوني (كما هو) متطابق تماماً في نفس الوقت مع اللاهوت ومع رفاهية الإنسان نفسه .. ولا يوجد في الـ Haus tafeln شئ مثل هذه الوحدة الكونية ، وتفسير (سكويتزر) عن كيف حولت إلي (Haus tafeln) المادة التي استعارتها ـ يكاد يشبه تفسيري له وإن كان أكثر خبرة ـ ويستعرض (سكويتزر) نفس هذا الموضوع في كتابه : (النماذج الأخلاقية التقليدية في رسائل بولس والرسائل التالية ولي امتداداتها) في كتاب (ارنست بست) : « النص وترجمته» .

يري ما هي الطبيعة الحقيقية للأشياء فيفترض أنه (أو أنها) سيتصرف بموجبها ، والحديث الرواقي ليس في صيغة الأمر، أما في الـ Haus tafeln علي الجانب الآخر فإن الصيغة النحوية في شكل الأمر .

والـ Haus tafeln في تركيبها الأخلاقي مخططة علي شكل النمط المسمي « القانون القاطع» الوارد في العهد القديم ، وليس هذا هو الحال فقط في أفسس ٦:٢ حيث توجد الإشارة الواضحة إلي خروج ١٩:٢٥ بل أن الأسلوب الأمري يشبه ـ بصفة عامة ـ تركيبة الدعوة الأخلاقية الخاصة بالعهد القديم (١٣) .

والاستعارة بشهادة الصيغة النحوية ، ليست من اليهودية الهللينية (وإن كانت المادة لا تختلف عنها كثيراً) بل هي من الأوامر النبوية المسجلة في العهد القديم كما تم استلامها من فم الرب نفسه .. وهذا الرأي موضح أكثر عن طريق خصوصية اسم الفاعل الوارد في صيغة الأمر (١٤) .

(د) وهناك أيضاً توضيح أكثر للاختلافات بين الفكر الرواقي والفكر الرسولي يظهر في المفردات اللغوية نفسها ، فحتي حيث تكون نفس النقطة قد تمت نجد أن معظم المصطلحات الاعتيادية ليست واحدة ، ففي مفهوم الطاعة يستخدم العهد الجديد كلمة (Hypakouein) حيث يستخدم الرواقيون كلمة (Peïkes thai) عن العلاقة بين الخادم والسيد ، يستخدم العهد الجديد كلمة (Daulos) و (Kysios) بينما يستخدم الرواقيون كلمة (oiketai) و (Despotai) وعن الحب يستخدم العهد الجديد كلمة (agapan) ويستخدم الرواقيون (Philein)(١٥). وإذا كان الرسل قد استعاروا مباشرة من الاستخدامات الرواقية ـ اعتماداً علي أن المصطلحات التي استخدموها كانت عادية بالنسبة لقرائهم ، كان من المتوقع وجود علاقة متبادلة أقوي في الكلمات المستخدمة فعلاً .

---

(١٣)تث ١٦:٢١ ـ ٢٢ ، ١٧ :١ ، ٢٢:٥ ، ٢٣ : ٧ ـ ٨ ، لا ١٧ : ١٠ ، عاموس ٥:٤ ، أمثال ٣ : ١ و ٢ .

(١٤) بالاضافة إلي صيغة الـ Haus tafeln الواردة في رسالة بطرس الأولي ، نجد نفس استخدام اسم الفاعل في صيغة الأمر في رومية ١٢:٩ ـ ١١ ، وأصولها ليست يونانية بل ربينية ـ كما يقول (سكرويدر) في « الأخلاق» ـ و(دافيد داوب) في « العهد الجديد واليهودية الربينية و (.د. ديفيد) في « بولس واليهودية الربينية».

(١٥) يورد (سكرويدر) أسساً لغوية وأدبية أخري لينفي أي استعارة فعلية مباشرة من مصادر رواقية .

(هـ) توجه الرواقية الكلام إلي « الرجل في كرامته » وتدعوه لأن يحيا بما يتفق مع أعلي ما يراه في نفسه (١٦) . . وهذه الدعوة موجهة إلي الرجل المسيطر في المجتمع وخاصة للأمير أو للرجل الحر أو للأب ، لشخص لديه الوقت والفراغ والقدرة علي التأمل في طبيعته وتحقيقها (١٧) .. إن ضبط النفس ، وقدر من السيطرة علي الآخرين هي في حد ذاتها وضع أخلاقي .. والرجل الحر يجب أن يتفادي الدخول في عبودية لامرأة أو لأحد تابعيه .

وهذا التركيز علي كرامة المخاطبين غير موجود في العهد الجديد ، والنصح في الـ (Haus tafeln) موجه أولاً إلي التابع (أو المرؤوس) للعبد أمام سيده ، للأطفال أمام والديهم - للزوجات أمام أزواجهن .(١٨)

وهنا يبدأ الابتكار الثوري في الأسلوب المسيحي القديم للتفكير الأخلاقي ، والذي ليس له ما يفسر الاستعارة من مصادر ثقافية أخري معاصرة له ، والشخص (التابع) في النظام الاجتماعي يخاطب باعتباره أداة أخلاقية (١٩) .وقد دعيت لتحمل مسئوليتها لقبول مركزها في المجتمع كشئ له معني في نظر الله .. وليس من المفروض (كما كان الأمر في الفكر اليهودي والهلليني) أن يكون للزوجة نفس إيمان زوجها أو أن يكون العبد جزءاً من الوحدة الدينية التي لأهل بيت سيده .. وهنا نجد إيماناً (يعطي مسئولية أخلاقية شخصية لأولئك الذين لم يكن لهم وضع قانوني أو أخلاقي) في حضارتهم ، ويجعل منهم صانعي قرارات .. وهذا يعطيهم مسئولية النظر في مركزهم في المجتمع ليس كمجرد قضاء وقدر لا معني له بل كشهود عن معني وجودهم وخدمتهم - كقضية يستطيعون ان يتخذوا قراراً

---

(١٦) هذه نقطة يكون من غير المناسب عندها - في التعامل مع الرواقية التاريخية - جعل التذكير والتأنيث اللغوي وارداً.

(١٧) وبدقة أكثر ، فإن الفيلسوف وحده هو الذي يمكن تعليمه أن يفهم نفسه في هذه الأدوار ، وليس هناك مفهوم لرؤية أخلاقية يمكن الوصول بها إلي مجتمع أو إلي أشخاص ليس لهم حقوق في المطالبة بمساعدة الفيلسوف .

(١٨) وأولوية توجيه الخطاب إلي الطرف الأ دني منزلة مؤكدة أيضاً بفرضية (سكرويدر) المتعلقة بتاريخ ما قبل آداب النصح هذه وعلي أساس أنها أكثر اتساعاً في التقليد المكتوب ، فهو يجادل أنها كان يجب أيضاً أن تصبح روتينية في عظات الكنائس الأولي في تاريخ أقدم

(١٩) يلاحظ (شويتزر) أنه في الرواقية لا يكون التفكير في العبد باعتباره شخصاً مسئولاً أخلاقياً وعلي ذلك يكون البعد التحريري الأول لهذه المادة هو حقيقة أن المخاطبين وهم ضحايا الظلم والاضطهاد في الحضارة قد اقتنعوا - عن طريق الانجيل - بكرامتهم لدرجة أنه أصبح من اللائق مخاطبتهم وحثهم علي العبادة .

أخلاقياً بشأنها .

(و) ولا يقتصر الأمر علي مخاطبة الرواقية للرجل المسيطر أو النبيل وعلي العناصر السامية النبيلة في الرجل ، بل أن رؤيتها عن ما هو الإنسان حقاً وما يجب أن يصير إليه من تحرر من جميع أنواع العبودية والالتزامات [٢٠] .. وقد ينطبق تعبير (الخضوع) علي علاقته مع الله أو مع الدولة ، ولكن ذلك لا يكون بين الرجال [٢١] .. أما في الـ (Haus tafeln) علي الجانب الآخر فإن مركز الأمر هو دعوة للخضوع الإرادي للشريك الآخر، والتعبير (Hypotassesthai) لا ينقل بدقة بمعني الخضوع الذي يحمل دلالة الطرح أرضاً والدوس عليه. ولا بمعني الإذعان بدلالته السلبية بل أن الكلمة الانجليزية Subordination تعني قبول (أمر) صادر كما هو ، لكن بمعني جديد أعطي له في حقيقة أن قبول الأمر يأتي نتيجة تحريض النفس علي القبول عن طيب خاطر .

ولماذا نقول هذا الكلام ؟ ولماذا وجدت حاجة - في ذلك الوقت القديم - إلي توجيه أمر للأطفال والنساء بإخضاع أنفسهم ؟ ألم يكن هذا أمراً مسلماً به ؟ وهل كان هناك خيار آخر أمامهم في ذلك المجتمع ؟ .. هنا نجد البديهية الثورية الثانية كامنة فى نصوصنا، فلا يكفي أن نبحث عن معني لجواب يعطيه النص للسؤال الذي يتعامل معه، إذا أردنا أن نفهم هذا النص ، بل إذا أردنا حقاً أن نفهم أي جواب فعلينا أيضاً أن نفهم معني السؤال الذي يوجه له بالنسبة لتشجيع الرسل للعبيد والنساء علي الخضوع، يعني أنه لابد كان هناك سبب محدد يغريهم علي التصرف بطريقة أخري .. تري ماذا كان هذا السبب ؟ .. لابد أنه كان هناك شئ فى اختبار صيرورتهم مسيحيين . أو في تعليمهم باعتبارهم أعضاء جدد في المجتمع المسيحي ، أو في اختبارهم في الحياة وسط تلك المجموعة التي أعطت لأولئك التابعين رؤية

---

(٢٠) من الجدير بالملاحظة أنه رغم كون (ابكتيتوس) عبداً إلا أنه لا يدرج (دور العبد) كأحد الأدوار التي يجب أن يؤديها في الحياة .

(٢١) إن المعني الجذري لكلمة Hypotassein هو (التصنيف علي درجة أدني) أو (قبول الإنسان لمكانته الأدني) والفعل استخدم ٣١ مرة في الترجمة اليونانية للعهد القديم حيث ينتقل معني عشر تعبيرات عبرية ، وهذا يكفي لكي يشير إلي أنه لم يكن هناك مثل هذا المفهوم الواضح في اللغة العبرية .. وفي هذا الاستخدام في العهد القديم كان الخضوع عادياً في علاقة الإنسان بالله أو بالملك ولكن ليس في علاقته العامة بالناس الآخرين .

أو نسخة من نوع جديد من الكرامة والمسئولية ، لابد أن يكون هذا قد حدث فعلاً إذا كانوا قد تجربوا بالارتفاع فوق مركزهم .. وما كان يمكن أن تكون هناك أي تجربة من نوع نزع السيادة ما لم يكن شئ في حياة أو عظات الكنيسة قد أعطاهم فكرة عن أن مركزهم الخضوعي كان موضع تحد أو تغيير . كما أدي إلي مخاطبتهم بهذه النصوص .

هناك تقليد واسع الانتشار منذ أيام لينكولن ، وإن كان قد انتشر بصورة أوسع بذيوع علوم الحقوق المدنية وتحرير المرأة ، هذا التقليد يري في تعليم بولس عن الخضوع أحد أسباب فشل المسيحية في السعي لتحقيق العدل الاجتماعي بصورة أقوي أو أكثر نجاحاً .

ولا يدور محور دراستنا هذه حول تاريخ المسيحية كقوة أو أداة لتحقيق العدالة الاجتماعية (٢٢) .. لكن انعطافة ثانوية يمكن تبريرها بالضوء الذي تلقيه مع مدي سوء الفهم الذي يلاقيه بولس .. فحتي أولئك الذين يمنعهم التزامهم عن السخرية بالرسول أو بتجاهله يمكن أن يشعروا أنهم يستطيعون ان يستميحوا له عذراً أو يتفهموا تعليمه عن الخضوع (الذي لا يعتزمون أن يقبلوه إذ لا يفهمون طبيعته الثورية) ، علي أساس أنه لم يكن قد نضج بعد أو تقدم إلي البصيرة الأعلي (٢٣) المعبر عنها في غل ٣:٢٨ أي تلك النغمة التي تبدو حديثة

---

(٢٢) منذ أيام (ارنست ترولتش) صار من المعتاد اعتبار أن أي حركة غير مباشرة لأقلية مسيحية ذات أخلاقيات مستقلة يمكن أن يكون لها أثر اجتماعي هام .

(٢٣) وكمثال لهذا المدخل (المتنازل) تلك الدراسة التي قدمها « كريستر ستندال » تحت عنوان : « الكتاب المقدس ودور النساء » ففي سبيل التغلب علي بعض التفسيرات التقليدية الضعيفة وغير المرنة ، يلعب (ستندال) مباراة فاصلة مع (بولس الذي يتفق معه) ضد (بولس الذي لا يتفق معه) بالطريقة التي سبق افتراضها أعلاه وبذلك يقضي علي أي احتمال لضوء جديد يمكن الحصول عليه عن طريق الاستماع إلي الشهادة الرسولية عند تلك النقاط التي تقول فيها أقوالاً لا تعزز ما نؤمن به فعلاً .. فيهزأ (ستندال) بذلك التفسير الساذج الذي يحاول اللعب بدور (أحد أولاد سام ـ من القرن الأول) لكنه لا يوضح في النص الشروط الأساسية في تفسير آخر الذي يمكن الاسفار الالهية لأن تلعب دوراً تحتاج إليه الكنائس في حياتها. وقد يبدو أن هناك طرقاً أخري لتفسح مكاناً لخدمات النساء في كنيسة السويد دون أن يستأصل عناصر الأسفار الإلهية التي تبدو أنها متخلفة عن القناعات العصرية ـ فماذا يحدث مثلاً لو أن التعليم النظري المكتسح عن المساواة بين البشر السائد في حضارتنا ، والذي يجعل مفهوم (مكان للمرأة) يبدو مثيراً للضحك أو ساذجاً ، ويجعل من مفهوم (الخضوع) شيئاً مهيناً ـ يبدو في النهاية (في قصد الله أو في المدي الطويل من الخبرة الاجتماعية) أنها شيطانية ، قاسية ، مدمرة للشخصية أو غير قابلة للتنفيذ ؟ هل يجب علينا في هذه الحالة أن نظل نفترض أنه لكي نستطيع أن نلعب دور (غربيي القرن العشرين) علينا أن نجعل تلك الخرافة .. تحرمنا من سماع ما يقوله الرسول عن الأساس المسيحي للخضوع المتبادل ؟

عن المســاواة التي تنـكر وجود أي اخـتـلافات بين يـهـودي ويوناني ، عـبـد وحـر، ذكر وأنثي (٢٤).

ولا يزال لبولس الفضل في النهاية ـ في بلوغ هذا المقام السامى ـ الذي نعتبره سامياً في مـفـهـومنا الحـديث ، وعليـه فنحن نسـتطيع أن ننسب إلي العـهـد الجـديد فـضل إبداء رأي شخص كان يشجب ـ ضمناً ـ العبودية والخضوع ، لكن ، لكي نكون متسامحين مع الرسول يجب أن نغفر له احتفاظه ببقايا فكرة الخضوع ـ ولمصلحتنا ـ ونحذفها من النص القانوني .

إن مناقـشـة دقـيـقـة لهـذا النوع المتـعـجرف من طريقـة فـهم موضـوع السـفـر ، عليـه أن يتعامل مع كل من :

الموضـوع العام عن تفسير الأسفار الكتابية(٢٥) وخاصية بساطة المساواة الشخصية الموجـودة في غل ٣ : ٢٨(٢٦) علي أننا هنا يجب أن نكتفي بالبقـاء إلي جوار القرينة الخاصة بهـذه النصـوص ، فالدعـوة للخضـوع الاختـيـاري لا يمكن تفسيـرها مـا لم يكن هناك إغـراء بالتمرد ، وهذا الإغراء بالتمرد لا يمكن التفكير فيه ما لم يكن هناك رسالة من نوع يعزز كرامة

---

(٢٤) جدير بالذكر أن النقطة الهـامـة فيمـا جاء في غل ٣: ٢٨ ليس هي (المساواة) بمعني إزالة كل الاختلافات في الوظائف والحقوق بل هى (الوحدة) والإشارة إلي (عبد وحر ، ذكر وأنثي) تؤيد ببساطة موضوع (يهودي ويوناني) الذي هو محور موضوع الرسالة .. فيظل اليهودي يهودياً واليوناني يونانياً في ظل هذه الوحدة ـ فالمساواة في القيمة (الاستحقاق) ليست هي التي تحدد الوظيفة ـ وكوننا نجعل مما جاء في غل ٣: ٢٨ ـ (بياناً حديثاً) عن حرية المرأة ، يمكن من خلاله أن ننظر إلي بقية أفكار بولس ـ لا يخطيء في وضع النص في مكانه المنطقي فقط (كما قيل أعلاه) بل أنه يخطئ في قراءة النص نفسه .

(٢٥) لا يعبأ أمثال هؤلاء الحكام الذين يحكمون علي أخلاقيات العهد الجديد ـ باقتراح ما كان يمكن لبولس أن يعمله بخلاف ذلك ، وهو في موقعه .. كيف كان يمكن أن يبدو (إعلان تحرير العبيد) في ذلك الوقت ؟ وهل نجحت طريقة (لنكولن) حقاً ؟ كما أنهم لا يلاحظون ـ عموماً ـ أن الأوضاع المستقرة في العالم المسيحي التي أقرت بشرعية الرق لم تكن تطبع أخلاقيات يسوع أو بولس كما نجدها في هذه الدراسة، فضلاً عن أنهم لا يعبأون باختبار ما إذا كان هناك بديل آخر متاح ـ كان يمكن أن يكون له أثر أكبر في التحرر علي مدي القرون ، وكيف يمكن أن يكون هناك أي تعديل أو إصلاح لاكتفائنا الذاتي وأي استمرارية للمجتمع المسيحي، فضلاً عن أي تعبير عن ديمومة ونماء (كلمة الله) . اذا كانت الرؤية الحالية لحامل الكلمة هي أن يكون قاضياً متسلطاً علي أي وسيلة اتصال يمكن أن يقبلها ؟ .

(٢٦) إن حداثة القارئ العصري الفرد تحرف النصوص التي يحبها وتلك التي لا يحبها أيضاً ، فليس ما جاء في غل ٣: ٢٨ هو فقط الذي لا يركز علي المساواة بين الافراد بل علي الوحدة الكاملة لمختلف الشعوب في جسد واحد ، لكن هناك أيضاً نص آخر مشابه جاء في كو ٣: ١١ بنفس المعني (انظر ما سيلي عن «التبرير» و «الخليقة الجديدة») .

الخاضع قد سبق الاستماع إليها .. وعندها يجب ألا تنكر أو تتخلي الدعوة إلي الخضوع في حالة التفكير في إعادة بناء القرينة الاجتماعية لرسالة بولس ، عن بعض أنواع الإعلان عن شرف وكرامة كل رجل وكل امرأة .

وعليه فإنه بينما تتحدث الرواقية إلي الرجل المحترم فعلاً ، وتشجعه علي الحياة بمقتضي الكرامة التي يراها فعلاً لدوره في الحياة . نري النصح في الـ (Haus tafeln) يوجه أولاً إلي الأشخاص الموجودين في قاع النظام الاجتماعي (٢٧) ، ويفترض أنهم قد سمعوا رسالة تدعو إلي التشكيك في (الخضوع) الذي ظلوا حتي ذلك الوقت غير قادرين علي تحديه (٢٨) وممن تراهم سمعوا هذه الرسالة إن لم يكن من بولس ؟ (٢٩). وكيف استمعوا إليها إن لم يكن في شكل التقرير أن عصراً جديداً قد بدأ في مسيانية يسوع ، وفيه تحرر كل من الرجال والنساء للطاعة بقيامة المصلوب ؟

(ز) إن الوازع الوحيد أو الحافز الوحيد الذي يطوق الأخلاق الرواقية هي الملاءمة البديهية للاستسلام لطريقة تواجد الأشياء والسير في الحياة طبقاً لطبيعة الإنسان .. فليس هناك وعد بمكافأة ، وليس هناك تحرك قلبي ، ولا أي مرافعة .. فإن التأمل الأخلاقي يعتمد

---

(٢٧) هذه الملحوظة أكدها (وليام ليللي) بالقول : «إن العهد الجديد عادة ما يستخدم المتواضعين - وليس أصحاب النفوذ ، كأوصاف مجازية للمسيحيين المؤمنين الحقيقيين ».

(٢٨) نبر (شويتزر) علي هذه النقطة .. وفكرة أن بولس قد «احتفظ بقدر ضئيل» من فكر الخضوعيين، فكرة زائفة أيضاً في افتراضها ، إن واجب الخضوع كان يدرّس دائماً .. لقد كان العبيد والنساء تابعين بفضل قوة أعلي منهم وعن طريق عدم وجود بدائل ، وليس عن طريق التعليم الأخلاقي . وسبق لنا أن لاحظنا أن التعليم الأخلاقي لم يكن يوجه إلي أشخاص خاضعين .. كما أن بولس لم «يستعر» أو «يفشل في القضاء علي » تفكيره الخضوعي ، بل قد خلق (هو أو الكنيسة قبله) هذا التفكير بالانكباب علي مشكلة إنسانية عالمية عن الموضوع المركزي للكريستولوجية وهو أن آلام يسوع هي شريعة حياة تلاميذه .

(٢٩) لاحظنا من قبل أن ما جاء في غل ٣:٢٨ وكو ٣:١١ يكاد يكون متطابقاً حرفياً رغم أن النقاط التي يبحثها السياق في كل من النصين مختلفة تماماً .. وهذا يعطي مكاناً للفرضية التي تقول إن الكاتب كان في كل حالة يقتبس من قول مأثور سابق أو شعار كان معروفاً لدي قارئيه .. فاذا كان الامر كذلك فإن ذلك يدل علي أن صور الإنسانية الجديدة » أو « الخليقة الجديدة» أو «الشخصية الجديدة» . بما فيها من توضيحات بيانية بإنكار وجود خلافات بين اليهود واليونانيين أو بين العبيد والأحرار كانت موجودة قبل التقليد البولسي .

علي استعداد الإنسان المستقيم لعمل ما هو حق ، فور معرفته لما هو حق سواء بالفراسة أو بالعقل .. فالمفروض أنه من نوع الشخص السليم صحياً الذي يعمل ما هو لائق دون أي مناقشة أو سؤال .

وفي الـ (Haus tafeln) علي الجانب الآخر، هناك عدة أسباب، وليس سبب واحد فقط قد أعطيت للتفسير وللتحفيز ، وكلها مناقشات جوهرية، أي أنها لا تكتفي بأن تقول إن الحق أمر حتمي بل أيضاً تشرح لماذا يكون هذا النوع من التصرف صواباً .. فهي كلها مرتبطة بشخص المسيح بصفة خاصة وبعمل الكنيسة [٣٠] .. وهناك مرات تكون فيها الإشارة إلي يسوع محددة ، وهذا أوضح ما يكون في رسالة بطرس الأولي ٢:١٨ ـ ٢٣ فيما يتعلق بالعبد الذي يجب عليه أن يخضع نفسه حتي للسيد الظالم بسبب مثال المسيح الذي فعل نفس الشئ عندما وجهت إليه الاتهامات الباطلة .. وفي أف ٥:٢٢ ـ ٢٥ حيث استعداد الزوج لأن يبذل نفسه نيابة عن زوجته ، يوجد الحافز المجسم في وضع يسوع نفسه من أجل الكنيسة [٣١].

وهناك نقاط أخري فيها إشارات أوسع إلي المشاركة في شخص وصفات وتحركات المسيح بعبارات مثل (كما يليق في الرب)[٣٢]. وهناك أيضاً في أحوال خاصة إشارة إلي (الشهادة) التي يريد المسيحي أن يقدمها لغير المسيحي ، فإن الزوجة تحرّض علي الخضوع جزئياً باهتمامها أن تكسب زوجها غير المؤمن إلي المسيح [٣٣] .

وبالاضافة إلي ذلك فإن التشابه بين الـ (Haus tafeln) وبين ما جاء في رسالتي

---

(٣٠) يؤكد (شويتزر) تنوع الإشارات المحفزة عن إرادة الرب ويره .

(٣١) إن مفهوم محاكاة عمل يسوع والتطابق مع أو المشاركة في عبودية المسيح ، واسع الانتشار في أفكار العهد الجديد فضلاً عن انتشاره في الـ haus tafeln .

(٣٢) أف ٥:٢١ (في خوف الله) ـ كو ٣:١٨ (كما يليق في الرب) .. ويواصل (شرويدر) بتوسع معني عبارة (في المسيح) أو (في الرب) كما هي مستخدمة لتقر خضوع المؤمن ، وهذه الدعوة ليست مجال استعارة وثنية بل هي تظهر باستخدامها بهذه الطريقة أنها متأصلة في قلب اعتراف المسيحي وتقواه .

(٣٣) ١ بط ٢:١٢ و ١٥ ، ٣:١ ، (حتي إن كان البعض لا يطيعون الكلمة يربحون بسيرة النساء) وقارن (١كو ٧:١٦) .

تيموثاوس ، لها إشارات هامة عن حياة الكنيسة ، كما أن هناك أيضاً إشارات إلي مكافأة (أو نتائج) الطاعة [٣٤] .

ومرة أخري يتضح هنا أن أخلاق الرسل لا يمكن تحديدها مبدئياً بالاستعارة من أي من المصادر اليهودية أو اليونانية. فلا الأمر العام بالخضوع ولا تأصل هذه الدعوة بالذات في مثال المسيح ولا في طبيعته كما يشارك فيها المؤمن ، يمكن أبداً أن يكون لها أي تفسير آخر غير أنها انبعثت من التعليم الأصيل للرسل في الحياة العادية في أقدم المجتمعات المسيحية .

(ح) بعد أن أوضحنا الدعوة للخضوع كما وجهت إلي أولئك الخاضعين فعلاً، تمضي الـ (Haus tafeln) قدماً في تحويل العلاقة وتكرر الطلب داعية الشريك المسيطر في العلاقة إلي نوع من الخضوع بدوره .. فتطلب من الآباء ألا يغيظوا أولادهم، ويدعو الأزواج ليحبوا زوجاتهم ، وتقدم الدعوة إلي (فليمون) ليقبل أنسيموس (لا كعبد فيما بعد بل أفضل من عبد . أخاً محبوباً .. في الجسد والرب جميعاً) فليمون ١٦ . يقبله شريكاً نظير بولس، بل أنه يعرض أن يدفع لفليمون إذا لزم الأمر دين أنسيمس .

والدعوة للخضوع المتبادل هي مرة أخري منهج ثوري .. فإذا كان قبول النظام الاجتماعي والدعوة الموجهة الي من هم فعلاً خاضعين ليظلوا كذلك هي كل ما قيل ، لكان يحق للتقليد اللوثري أن يري في هذه النصوص إعادة تأكيد لنظام الخليقة ، الذي له سلطان الوحي ، لأن الله صنع المجتمع هكذا ، ويمكن لنفس هذا التقليد أن يكون علي حق في الاستنتاج أن الأخلاق الاجتماعية المسيحية يجب أن تظل دائماً محافظة بسبب تأصل النظام الحالي في الأمر الإلهي .. لكن الـ Haus tafeln لا يحيط النظام الحالي بهالة من القداسة عندما يدعو الخاضع الحالي إلي قبول الخضوع بل هو - أكثر من ذلك - فإنه يقتطع الجزء الأدني من هذا النظام، وذلك بتحويل الأمر فوراً للاتجاه العكسي، فإن توجيه الأمر إلي زوج من أزواج القرن الأول المسيحي أن يحب زوجته كما أحب المسيح الكنيسة . أو توجيه الأمر إلي أحد آباء القرن الأول ليتجنب إغاظة أولاده ، أو توجيه وصية إلي أحد سادة القرن الأول

(٣٤) أف ٦:٣ - « لكي يكون لكم خير » مقتبسة من تث ١٦:٥ ، ٦ : ٨ (مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب » ، (كو ٣ : ٢٤) «عالمين أنكم من الرب ستأخذون جزاء الميراث » ، ١ بط ٧:٣ «ولكي لا تعاق صلواتكم» .

المسيحي لأن يتعامل مع عبده بوعي أنهما معاً عبدان لسيد أعلي(٣٥) .. كل هذا يشكل فارقاً ضخماً وساحقاً في الطريقة التي يتعامل بها الزوج أو الأب أو السيد أكثر مما كان يمكن أن يفعله الأمر الآخر بالخضوع في سلوك الزوجة أو الابن أو العبد .

وقد يتوقف دارس الكتاب المقدس هنا لكي يركز علي الأصول المحتملة لهذا الجزء من التقليد، فمن أين استقي كل من بولس وبطرس هذه المجموعة من الأوامر التي استخدماها في رسائلهما ؟ .. إذا كانت الدلائل تشير إلي عدم إمكان قيامهما بتدبيرها عن طريق الاستعارة من مصادر التقليد الهلليني أو اليهودي (٣٦). وإذا كانت الدلائل تشير إلي عدم احتمال أن يكون أحدهما قد استعارها من الآخر فلا يتبقي سوي أن نستنتج أن مثل هذا النوع من التعليم كان موجوداً في أوائل أيام الكنيسة، ولابد أن يكون قد نما مباشرة من معني اعتراف الكنيسة الفتية بالمسيح كرب والتأثير الذي كان لهذا الإعلان في سامعيه .. والمصدر الوحيد الباقي الذي يمكن أن نشك فيه منطقياً هو أن هذا التقليد يرجع إلي يسوع نفسه (٣٧).

---

(٣٥) هذه الدراسة لا تتعامل مباشرة مع رسالة فليمون حيث ان لغة الـ (Haus tafeln) المميزة لا تظهر فيها - علي ان تفسير هذا النص يمكن أن يساند فقط - علي اي حال - بقية هذه الدراسة .. فان انسيموس - الذي اهتدي للمسيحية علي يد بولس ، يعود كجزء من معني اهتدائه الي سيده فليمون مختارا ، وقد تجاوز بولس - بتعليمه للعبد ان يأخذ هذه الخطوة - الوصفة التي جاءت في تث ٢٣: ١٥، ١٦ (لا زال كولمان نورتون) في كتابه « دراسات في التاريخ الروماني » ، وبعد استعراض مادة كبيرة، لا يستطيع ان يقول ما اذا كان بولس في عمله هذا يطيع اي التزام قانوني لاعادة أنسيمس ، وجاءت تعليمات بولس الي فليمون ان يقبل أنسيمس « لا كعبد فيما بعد بل افضل من عبد ، أخا محبوباً .. في الجسد والرب جميعاً » تماما كما كان يمكن ان يقبل بولس نفسه .. ويضيف بولس وهو يوصي فليمون في صيغة (غير قهرية) تتناسب مع الاخ المسيحي ان يعطي أنسيمس حريته - ولقد أظهرت الخبرة الامريكية منذ عام ١٨٦٥ أن مجرد إطلاق العبد حراً من عبوديته ليس بالضرورة تحسين في حالته مالم يصحب ذلك علاقة جديدة محترمة مع السيد السابق والبنيان الاجتماعي السائد .. وعليه فان طريقة معاملة أنسيمس التي أعطي بها بولس أمره الي فليمون لاستقباله ومعاملته كأخ وضيف ، لا تؤكد محافظة بولس بل السمة الابتكارية في اخلاقياته .

(٣٦) في دراسة دقيقة جداً عن العلاقة بين فكر العهد الجديد والرواقية قام بها (ج . ن . سيڤنستر) بعنوان (بولس وسنيكا) .. ودون البدء في الدخول في خصوصيات الـ (Haus tafeln) يجد (سيفنستر) اختلافات بين بولس وسنيكا تشبه تماماً الاختلافات التي أوضحناها هنا .

(٣٧) لتفسير أهمية السلسلة من التقاليد التي تعود إلي يسوع نفسه ، والتي يشير إليها الرسول بولس بصراحة مرات قليلة، وضمنا مرات كثيرة - قارن كتاب (أوسكار كولمان) «التقليد في الكنيسة القديمة» - وكتاب (سيبالدم . هنتر) «بولس وأسلافه» .

ولكن رغم الاستناد علي عمل ناقد الكتاب المقدس ، فإننا قرأنا هذه النصوص باهتمام أخلاقي نظامي ، وقد اختبرنا الآن في نقطة مختلفة تماماً في آداب العهد الجديد البديهية النظامية للتعاليم الأخلاقية النظامية البروتستانتية الحديثة وأوجه الخلاف بين أخلاقيات المجتمع المستقر في تعاليم بولس المتأخرة ، وبين أخلاقيات الملكوت المباشر في زمن يسوع .. فحيث قيل لنا إن الفجوة النظامية بين هذين النوعين من الفكر الأخلاقي موجود ومتمثل في التفكير الذي يتكلم به بولس حول العلاقة بين الأفراد وبعضهم هي من أكثر العوامل ثباتاً في المجتمع والأسرة والاقتصاد ، نجد أخلاقاً مستمدة (في شكلها ومعناها بل وحتي لغتها) من ابتكار تعليم وعمل وانتصار يسوع .

توسيع الدائرة

والآن وقد صرنا معتادين علي البنية المركزية للفكر الأخلاقي المعبر عنه في الـ(Haus (tafeln) فنستطيع أن نلاحظ وجوده في أماكن أخري في العهد الجديد [٣٨] . ففي

(٣٨) من اكثر التقارير نفاذاً .. عن هذا ما كتبه (جوهانس هاميل) .. « لقد أسئ فهم التعليم القائل : « فاخضعوا لكل ترتيب بشري .. » (١بط ٢:١٣) أكبر اساءة ، وبعد ذلك أسئ استغلاله بسبب الفشل في احترام القرينة بالكامل حيث توجد كلمة (Hypotasses thai) وكلمات أخري مشابهة تدعو إلي الطاعة والإكرام والتذلل .. وكلها تعبير عن علاقة أساسية من علاقات المسيحية بإخوتهم في الإنسانية ، في الاجتماعات الدينية وفي الأسرة والمدينة ، مع الاخوة ومع غير المسيحيين ، وأيضاً مع أصحاب السلطان (في القرينة السياسية) والدعوة (للخضوع) و (الطاعة) و(حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسهم) كلها موجهة إلي الرجال من جهة زوجاتهم والعكس بالعكس ، وإلي العبيد تجاه سادتهم (وأيضاً العكس بالعكس . قارن رسالة فليمون) والأولاد تجاه والديهم (وعلي الآباء أن يكرموا أولادهم بعدم إغاظتهم) الصغار تجاه الكبار والشيوخ تجاه أعضاء الكنيسة الذين يقودونهم . إذاً لو أننا فكرنا في فعل الأمر (اخضعوا) مرتبطاً بقرينته لوجدنا أن كلمة (خاضع) تفقد مذاقها المر الذي اكتسبته في التاريخ والأدب الألماني .. إذاً فان كلمة (Hypotasses thai) لا تعني طاعة العبيد أو الانحناء أمام العرش والمذبح ، فهي لا تعبر عن موقف المواطن المخلص في زمن الحكم الاستبدادي بل أنها مؤسسة بما يتفق مع موضوع أخلاقي يبدو واضحاً خلال أقوال العهد الجديد ، في شخص الرب يسوع وطريقة حياته ، الذي هو في نفس الوقت معيار وتحقيق لإذلال الذات (قارن ١تي ٢:٣ - ٧ ، تيطس ٣:٣ ـ ٧ ، ٢ : ١١ ـ ١٤ ، ١بط ٢:٢١ ـ ٢٥ ، ٣:١٨ ، اف ٥:٢٥ ـ ٢٧ ، ٤:٥٢ ـ ٥ :٢ ، في ٢:٥ ـ ١١ ، كو ٢:١٨ ـ ١٩ ، ٤:١ ، اف ٦:١ ـ ٩ ، ١كو ٧:٢٠ ـ ٢٤ ، ٨:١١ و ١٢ ، رو ١٤:٧ ـ ٩ ، ١٥ : ٣ و ٤ ، غل ٥ : ٢٤ ، ٦:٢ ـ ونصوص أخري كثيرة). وأشهر مثال وهو المزمور الخاص بالمسيح في (في ٢:٥ ـ ٨) يوجه الأمر إلي الكنيسة (حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسهم) وذلك بتوجيه النظر إلي إذلال الرب لنفسه لكي يخلصنا .. والتعريف

رسالة بولس الرسول الأولي إلي أهل كورنثوس ، جاءت الفرصة أمامه أكثر من مرة للحديث عن حالات محددة من المشاكل الأخلاقية في مجال ـ المنزل ، ويمكننا أن نلاحظ نفس نماذج الفكر وهي تعمل.

وقد كانت إحدي الطرق التي شعرت سيدات كنيسة كورنثوس أنها يمكن أن تكون مناسبة للتعبير (مسرحياً) عن الكرامة الجديدة التي أعطيت لهن في المسيح هي حركة خلع الخمار الذي كن يغطين به رؤوسهن ، والذي كان لباساً معيارياً للمرأة التي تظهر في المجتمع (قارن ١كو ١١:٢ ـ ٦) . لقد كان هذا الخمار علامة عن الحماية عند خروجها من منزلها ، اذ تشير إلي أنها تنتمي إلي مكان ما في المجتمع ، وأن والدها أو زوجها كان هو حاميها لكن في نفس الوقت كان الخمار رمزاً للخضوع .

ويستنتج بعض المفسرين ، بقراءة هذه الفقرة بمفهوم الـ (Haus tafeln) أن بولس لم يصل بعد ـ للأسف ـ إلي رؤية المساواة بين الجميع في شخص المسيح ، لكن إذا كان لنا أن نفهم غاية هذه الفقرة ، فعلينا أن نفترض أن نساء كورنثوس كن قد سمعن تلك الرسالة وإلا ما كن ينزعن خمارهن وبالذات أثناء خدمة العبادة ـ وعليه فإن الإبقاء علي وضع الخمار عندما تقف امرأة لتتكلم (تصلي أو تتنبأ) أصبح هو الآخر رمزاً لحركة مزدوجة ، **الأولي** : التأثير التحريري للإنجيل علي المرأة ، وذلك في إعطائها الحق للوقوف والتكلم وتأدية وظيفة دينية

الواقعي لمعني الكلمة (Hypotasses thai) يأتي من الرب المصلوب والمقام الذي إذ كان حراً أخلي نفسه وبذلها من أجلنا .. وحيث أننا نأخذ حياتنا من عمل الرب هذا فيليق بنا أن نخضع أنفسنا لبعضنا البعض بطريقة تتناسب مع عطيته ومثاله ، ويتحدد شكل محبتنا لبعضنا بذلك الحب الذي أظهره لنا الرب الذي خلصنا وأنقذنا .

أما إذا فهمنا الكلمة Hypotasses thai منعزلة عن قرينتها ـ من جانب آخر ـ نكون قد جعلنا من هذه الكلمة الأساسية للتلمذة ـ كلمة تدل علي الطاعة الرسمية السلبية التي تسب الخاضع لحكمه الخاص .. لكن اللوم في سوء الفهم هذا لا يقع علي العهد الجديد بل علي عدم إيماننا الذي حول الدعوة إلي الحرية والتلمذة ، وطريق الصليب ـ إلي دعوة لتفادي الخطر والخروج عن الطريق، لصالح أي من كان في مركز القوة .

وعليه : فإنه اذا كانت Hypotasses thai (أو اي تعبيرات اخري مرادفة) هي أساساً حالة متوافقة مع إنجيل الرب الذي أخلي نفسه ، فهي ـ علي أي حال طريقة حرة ومؤثرة جداً للعمل .. آخذاً في الاعتبار بما فيه من الشعور والفهم والإرادة ، متضمناً دائما احتمال المقاومة الروحية وتنصل مناسب من المسئولية ورفض لها ، واستعداد لتحمل الآلام في هذه النقطة المعينة أو تلك » .

أهم بكثير من مجرد كونها واحدة من أهل بيت أبيها أو زوجها .والثانية هي قبولها لنظام المجتمع من خلال دورها الذي تعيشه.

وهنا ـ مرة أخري ـ كما في الـ (Haus tafeln) يوجد تذكير واضح بأن علامة الخضوع والسيادة هذه لا تختلف في قيمتها : « غير أن الرجل ليس من دون المرأة ولا المرأة من دون الرجل في الرب ، لأنه كما أن المرأة هي من الرجل هكذا الرجل أيضاً هو بالمرأة » (١كو ١١:١١ و ١٢) ـ وقبول الخضوع في إطار الأشياء كما هي قائمة لا يعني التسليم بدونية القيمة الشخصية للخاضع بل الحق أن العكس هو الصحيح .. وإمكانية دعوة الخاضع لقبول هذا الخضوع بحريته هي علامة علي أن هذا الطرف الخاضع قد اكتسب قيمة واستحقاقاً مختلفان تماماً عن أي قيمة يمكن أن يمنحها له أي مجتمع آخر .

ففي الأصحاح السابع من نفس الرسالة يتكلم بولس عن القرارات المحددة التي واجهتها فئتان من الأشخاص الخاضعين ، المرأة والعبد ، وهو يصدر رأيه عن كل من الحرية : التي يتكلم بها الإنجيل عن قضايا أخلاقية معينة ، والاستقامة والثبات في تطبيقها بكل حرية .. وأول عنصر من عناصر النصيحة التي يقدمها هو : البقاء في الحالة الاجتماعية التي فيها الإنسان المؤمن : « ما دعي كل واحد فيه أيها الإخوة فليلبث في ذلك مع الله » (عدد ٢٤) وتطبيق ذلك أن يبقي العبد عبداً كما هو ، الأعزب أعزباً والمرأة المتزوجة تظل مع زوجها غير المؤمن ، وبقاء المرأة المتزوجة والمهجورة علي حالها دون زواج طالما زوجها حي ، وقبول وضع الشخص سواء كان مختوناً أو أغلف. والفكرة التي تستند إليها هذه النصيحة العامة ليست هي أن أي تغيير في أي من هذه الأحوال هو خطيئة أو خطأ بمعني أنه خرق لشريعة الله .. إن ما يهتم به الرسول هو بالأحري أن يساعد كل شخص ليبقي (بلا هم) (عدد ٣٢) في عالم كيانه غير دائم ، وليس من المهم أن نركز جهودنا في تغيير أوضاعنا لتتناسب معه لأن « الوقت منذ الآن مقصر لكي يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم ، والذين يبكون كأنهم لا يبكون ... لأن هيئة هذا العالم تزول » (٢٩ ـ ٣١) .

لكن إلي جانب هذا الاهتمام بهذه الحرية التي يحتفظ بها بالبقاء في الوضع الحالي وعدم التمرد عليه ـ هناك مجرى آخر للتعليم يبدو لأول وهلة أنه متعارض مع هذا ـ فإنه إذا

تحرر أحد العبيد ، فعليه أن يغتنم هذه الفرصة لصالحه (عدد ٢١) [٣٩].

وإذا مات زوج المرأة المهجورة فمن حقها أن تتزوج ثانية (عدد٣٩) - إن كان أحد يميل بشدة إلي الزواج فليفعل، إنه لا يخطئ (عدد٣٦). أما (الحر المدعو فهو عبد للمسيح .. قد اشتريتم بثمن فلا تصيروا عبيداً للناس) عدد ٢٢ ، ٢٣ ، وعليه فإن المسيحي مدعو لأن ينظر إلي وضعه الاجتماعي من منظور توسيع معني الحرية ، لكن تلك الحرية يمكن تحقيقها فعلاً في إطار الوضع الاجتماعي الحالي، وذلك عن طريق قبول الخضوع الاختياري ، في ضوء عدم الأهمية النسبية لتلك الحدود الاجتماعية إذا نظر إليها في ضوء التحقيق المقبل لمقاصد الله . ونفس هذا الوضع تجاه المجتمع يأتي مرة أخري عندما نتحرك إلي دائرة أوسع ، وهي دائرة تعاليم العهد الجديد فيما يتعلق بالدولة .. ففي ١بط١٣:٢ يقول : « فاخضعوا لكل ترتيب بشري من أجل الرب » .. ثم يتحدث أولاً عن الحكومة المدنية ثم عن الخدام وبعدهم عن الزوجات .. وأيضاً في ١تي : ص٢ - الذي قد يعتبره بعض العلماء كأنه ينتمي إلي قائمة الـ (Haus tafeln) هناك دعوة للخضوع للحكومة ثم خضوع النساء . ثم قبول المسيحيين لوظيفة الأسقف والشماس في الكنيسة - وبدون ربط النصوص مع الـ (Haus ta-feln) يبدو الخضوع للحكومة واضحاً أيضاً في (رومية ١٣) .. فالحكومة - مثلها مثل النظام العائلي - هي أحد عناصر بنية العلاقات الإنسانية التي يدعي المسيحي إلي العيش فيها حسبما يقتضي دوره .. ومرة أخري فإن هذا الخضوع يستمد حافزه وتصريحه من علاقته بإرسالية المسيح [٤٠].

---

(٣٩) رغبة منا في عدم فتح مواضيع كثيرة للجدال مرة واحدة ، فقد وافقنا هنا علي المفهوم السائد قبلاً للعدد (٢١) « تحرر إذا استطعت» أو « إن استطعت أن تصير حراً فاستعملها بالحري» كما جاء في الترجمة العربية - وإن كان هذا المعني غير واضح تماماً .. وهناك حججاً لغوية تؤيد المعني العكسي الذي يقول : « حتي إذا أعطيت حق اختيار التحرر ، فيظل من الافضل أن تستغل حالة عبوديتك » قارن (سيفنستر) في كتابه : «بولس وسنيكا » وهذا النص يؤيد المعني الرئيسي لهذا الأصحاح لكن دون تحويل الترخيص إلي تغيير في الوضع حين يكون ذلك الوضع ملزماً .

(٤٠) يضع رو ١٢ : ١ - ٢ مجمل الفقرة الأخلاقية في قرينة (رأفة الله) والأعداد ٤ - ٨ تفسر الأوامر الواردة بها علي أنها (العيش طبقاً للأدوار المحددة لنا) و ١٢ : ١٧ - ٢١ تأمر بالتخلي عن الانتقام . مما يتسق مع قبول قيام السلطات بالانتقام من فاعل الشر (١٥ : ٤) .. ويعرض (ماركوس بارث) في كتابه : (التبرير بالقيامة) بالتفصيل كيف أن الخضوع في رومية ١٥ متأصل في عمل المسيح فيقول : « إن بولس لا يفكر من منطلق نظام الخليقة أو في اتجاه نحو حياة سهلة بل من منطلق اتضاع المسيح وتمجيده » .

هناك فارق واحد مذهل في هذه النقطة ... فإنه بعد دعوة الزوجات رأينا أن الـ (Haus tafeln) توجه دعوة مماثلة أكثر حداثة إلي الأزواج أن يحبوا زوجاتهم بعد دعوة العبيد أن يكونوا خاضعين .. ولقد دعا الأخلاقيون المسيحيون السادة أن يكونوا بنفس القدر محترمين ، مع دعوة الأولاد أن يظلوا خاضعين لوالديهم تحولت النصيحة ووجهت إلي الوالدين أيضاً .. فعندما توجه الدعوة للإنسان المسيحي لأن يخضع للدولة بصفته أحد رعاياها سياسياً ، لا يتغير الوضع ، فلا توجد دعوة للملك أن ينظر إلي نفسه كخادم عام .. فهل كان ذلك فقط لأن الكارزمية الرسولية ، والكتاب - أدركوا أنه لم يكن هناك ملوك ضمن جماهير المستمعين أو القراء ؟ أو هل كان ذلك يتمشي مع تعليم المسيح الذي تم حفظه بمختلف الأشكال ؟ - لقد أمر يسوع تلاميذه بصفة خاصة أن لا يمارسوا الهيمنة الحكومية علي الغير باعتبارهم غير جديرين بدعوة التلاميذ لهم للخدمة . (٤١)

يضع رئيس الأساقفة (فيليب كارنجتون) الـ Haus tafeln في قرينة تقليدية أوسع، وذلك في دراسته لتقليد النقد للعهد الجديد ، فهو يلتقط بعض النصوص التعليمية (٤٢) التي ترد فيها الأوامر في نفس الترتيب :

أ - اطرحوا

ب - اخضعوا

جـ - اسهروا

د - قاوموا

وقد يبدو معقولاً أن نخمن أن هذه التماثلات في التسلسل (والتي تشمل أكثر من هذه الأفعال الأربعة) يمكن أن تعود إلي شيوع بعض التقاليد الشفهية التعليمية (بطريقة السؤال والجواب) الخاصة بالكنائس الأولي .. ويتبع ذلك أن تكون مثل هذه التعاليم قد سلمت إلي كل مسيحي جديد وتم قبولها كجزء من التزاماته عند معموديته علي أساس (تعلم المسيح) أف ٤ : ٢٠ وكو٢:٦ .. ويخمن (كارنجتون) أيضاً أن الكنائس الأولي وهي تتعامل مع الأمم

---

(٤١) مرقس ١٠ : ٤٢ و ٤٣ ، متي ٢٠ : ٢٥ - ٢٨ ، لوقا ٢٢ : ٢٥ - ٢٦ .

(٤٢) كولوسي ص ٣ و ٤ ، أفسس ص ٣ - ٦ ، ١ بط ٢ : ١ - ٤ : ١١ ، ١بط ٤ : ١٢ وما بعده ، يعقوب ، عب ص ١٢ ، ١٣ .

كمشكلة أو مع مشاكل الأمم كانت تهتم بإيجاد صيغ تعليمية عامة (عملية واجتماعية) كنماذج تعود إلي عهد ما قبل المسيحية (نماذج يهودية) ولا يعطي مزيداً من التوكيد علي الطريقة الجديدة التي تم بها تحويل هذه النماذج إلي المسيحية .. وفيما يتعلق بالأمر بالخضوع الذي كان كتّاب العهد الجديد يقيسونه صراحة بمثال المسيح ، يتمسك (كارنجتون) بأساسه (ربما اليهودي) في قبول «وضع الآباء الشبيه بوضع الله» .. ويمكننا أن نتفق مع كارنجتون في العثور علي سابقة يهودية لهذا النموذج التعليمي دون أن نسير معه فيما يتعلق بتخفيض المحتوي التعليمي إلي مستوي الأساس الموجود في المثيل اليهودي .

نظام جديد بالكامل (٤٣)

رغم تناثر التعليمات الأخلاقية التي حررها كتّاب العهد الجديد ورغم انطلاقها وتحررها بحيث تتفق مع مختلف المواقف الخاصة بالمخاطبين إلا أننا نجدها كلها مرتبطة معاً برابطة من المنطق العام الواضح ، فإن تحرير المسيحي من (واقع الأمور) الذي جاء به إنجيل المسيح ، الذي أخذ علي عاتقه (مجاناً) كل عبودية التاريخ نيابة عنا ، هو تحرير كامل وجديد بحيث يوضح للمؤمن أن تكريس خضوعنا لقوي العالم المستعبدة أو المستبعدة قد انقطع ، ومن الطبيعي أن يشعر بتحرير المسيح وقد تغلغل في كل نوع من أنواع العبودية ، وأن يرغب في التصرف كما يتفق مع ذلك التغيير الجذري .

لكن ، ولأجل المسيح ، فإننا لن نستغل هذا التغير في النظام الاجتماعي بما يتجاوز حدود الكنيسة ، واتباعاً لمثاله في قبول الخضوع (١بط ٢:١٨ ، أف ٥:٢٢). لن نفعل هذا لأن العالم الجديد أو النظام الجديد الذي نعيش في ظله ليس بديلاً بسيطاً لهذا الاختبار بل هو طريق متجدد للحياة في الوقت الحاضر (١كو ٧ : ٢٠ ، يو ١٧ : ١٥ و ١٦). وقد يكون لدينا سبب للرجاء بأن تكون إرادتنا المحبة بالخضوع سيكون لها - في ذاتها - أثر مرسلي

(٤٣) هذا العنوان الفرعي مقتبس من قرينة بولسية أخري : «إن كان أحد في المسيح .. هوذا الكل قد صار جديداً » (٢كو٥:١٧). ولا يوجد أي تبرير لغوي في هذا النص لفهم «الخليقة الجديدة» علي أنها تشير إلي تجديد شخصية الفرد كما يقول كثير من الوعاظ الإنجيليين . الاعتراف بالمسيح يسوع كرب معناه إعلان ليس فقط من المعترف نفسه بل عن العالم كله ، ويستطيع المسيحي أن يحول العلاقة الإنسانية عن طريق الخضوع التطوعي ، ليس لأن يسوع لم يغير العالم بل لأنه غيره فعلاً .

« لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل ، لأنه كيف تعلمين أيتها المرأة هل تخلصين الرجل أو كيف تعلم أيها الرجل هل تخلص المرأة. »[٤٤] إن خضوع الكنيسة الاختياري يفهم علي أنه شهادة للعالم .

إذاً فالنموذج هنا متناسق مع التحول الخلاق ، لقد قبل المسيحيون الأوائل التحليل المنطقي للرواقية أن الواجبات الأخلاقية للمسيحي يمكن أن توضع في أحسن مكان مع الإشارة إلي الحياة بما يتفق مع معني دور الإنسان في المجتمع ، ومع ذلك فإن معني ذلك أن الدور قد تغير في شكله بمواجهته مع الأسلوب الأمري القاطع لشريعة العهد القديم ، كما تغير في محتواه بموقف العبودية المستمد من مثال يسوع نفسه وتعاليمه . . . إن شعاره عن الخضوع الثوري ، والعبودية الإرادية بدلاً من السيطرة ، يمكّن الإنسان الذي في موضع الخضوع في المجتمع من أن يقبل العيش في حدود هذا الوضع دون تزمر أو شكوي ، وفي نفس الوقت هو يدعو الشخص الذي في وضع السلطان لأن يتخلي عن استغلال نفوذه ، وعليه فإن هذه الدعوة ليست بالضبط إقراراً بمجتمع الطبقات الذي جاء فيه الإنجيل [٤٥] . فإن الخاضع يصبح عاملاً أخلاقياً حراً عندما يوافق طوعاً واختياراً علي الخضوع لقوة المسيح بدلاً من الانحناء قهراً أو امتعاضاً . . . ولسنا ندّعي أن هناك نظاماً عالمياً جديداً فورياً موجود ومتزامن علي مختلف المستويات . . ولأن الزوجة المسيحية تعلم أنه في المسيح لا يوجد ذكر وأنثي فإنها يمكن أن تقبل - بحريتها - الخضوع لزوجها غير المؤمن الذي هو قسمتها الحالية . . . ولأن المسيح قد جعل كل الناس أحراراً والرجل الحر علي نفس المستوي مع عبده ، فإن علاقتهما يمكن أن تستمر كعلاقة إنسانية شريفة في إطار الاقتصاد الحالي ، الذي في طريقه إلي الزوال (١كو٧: ٣١) .

---

(٤٤) ١ كو ٧ : ١٤ - ١٦ .

(٤٥) فهم أن تعليم بولس كان يصدق في الحقيقة ودون أي نقد .. علي الكيانات الاجتماعية الموجودة في وقته - وفهم أن المسيحيين الذين يتبعون قيادته في أيامنا هذه سيفعلون مثله - هذه مفاهيم سائدة بين كل من المحافظين وثوريي المستقبل الذين يتحولون عن العهد القديم لهذا السبب وحده . وسوء الفهم هذا راجع جزئياً إلي فشل القارئ في استقراء عناصر الـ Moral conscientization والتبادلية - وأيضاً يرجع إلي الاعتقاد الخرافي الحديث الذي يقول إن العنف المبرر أخلاقياً علي الجانب المضطهد هو عادة وسيلة للتحرير .

(كان ترولتش) وتلاميذه علي حق ، فإنه كان علي الكنيسة الأولي أن تنمي أخلاقاً للعيش في إطار كيانات المجتمع التي لم تكن ظاهرة تماماً في خطب وأقوال يسوع نفسه التي تتخللها توقعات اقتراب الملكوت . . إلا أنهم كانوا مخطئين في افتراض أنه يجب أن يتبع هذه الملحوظة أن الأخلاقيات التي طورتها الكنيسة الأولي عندئذ كانت متناقضة مع أو لا صلة لها بأخلاقيات يسوع(٤٦). والأصح أن يقال إن أخلاقيات يسوع نفسه هي التي نقلت وتحولت إلي وضع (الكنيسة الخادمة في المجتمع) كما هو معبر عنه تماماً الـ Haus) tafeln. فمنذ القيامة ، وفي يوم الخمسين ، ظهر الملكوت الذي كان وشيكاً - جزئياً - في التاريخ ،وتستطيع الكنيسة أن تحيا الآن داخل الكيان الاجتماعي جدّة الحياة لذلك الملكوت .. ولم تكن هناك حاجة لأن تستعير الكنيسة الأولي من الرواقية مفهوم العيش حسب الدور الخاص بها ، بل لقد استطاع الرسل أن يحولوا مفهوم الحياة في نطاق دور معين ، بأن وجدوا كيف أن عبودية يسوع والخضوع الاختياري للشخص الذي يعلم أن هناك نظاماً آخر معيارياً يمكن أن يصير أمراً واقعاً . . فالزوجة أو الابن أو العبد الذي يستطيع أن يقبل الخضوع لأنه (كما يليق في الرب) لم يتخل عن راديكالية دعوة يسوع ، بل أن هذا بالضبط هو الاتجاه في مقابل كيانات هذا العالم ، أي تحرره من الحاجة إلي تحطيمها إذ أنها سوف تنهار وشيكاً من تلقاء نفسها ، وهذا هو التعليم الذي كان يسوع أول من علّم به وعززه بآلامه .

ويمكن أن يُفهم هذا الفصل علي أنه يفترض إمكان البحث عن حل مباشر لأي مسألة تتعلق بالأخلاق الاجتماعية في التعاليم الواردة في العهد الجديد ، وهذا فهم خاطئ . . فقد التقطت شريحة واحدة من هذه التعاليم ووجدتها مناسبة لمواضيع النظام الاجتماعي ومترابطة منطقياً مع أخلاقيات يسوع . . وكنت مهتماً بصفة خاصة باختبار - وكما اتضح فيما بعد انكار الرأي الواسع الانتشار القائل إن أخلاقيات التلاميذ تعكس أخلاقيات يسوع . لكن هذا لايجب أن يفهم علي أن هذا ينطبق علي مسائل أخري دولة الرفاهية أو معني الملكية في

---

(٤٦) أشرنا فيما سبق إلي ما أثبته (هانز ورنر بارتش) من أنه إذا أمكن تمييز أي تغييرات في نصوص الإنجيل (بين مرقص ولوقا مثلاً) فإن هذه التغيرات لا تمثل تخلي يسوع عن التوقعات الأخروية في عظاته بل بالعكس تعد إعادة لتأكيدها .. وقد أعاد لوقا صياغة بعض التفاصيل لكي يظل شاهداً لرجائه الحي وليس لأنه قد فقد هذا الرجاء .

مجتمع صناعي ، أو في مشاكل أخلاقية عن الطب الحديث ،حيث يتطلب هذا تفسيرات عريضة ، ورؤي فكرية من مصادر أخري . . . وأنا لا أحبذ محتوي أخلاقي كتابي معين للمسائل الحديثة ، بل أني بالحري ألاحظ أنه حيث قدم العهد الجديد إرشاداً محدداً لعصره فإن هذا الإرشاد يعزز ويستخدم أخلاقيات يسوع المسيانية .

خـاتمــــة

لم يثر أي فصل آخر مثلما أثار هذا الفصل من اعتراضات غاضبة عندما ظهرت الطبعة الأولي من هذا الكتاب .. إن (الحرية كلية الوجود) باعتبارها البند المفضل لعصرنا ، عندما تصادمت مع الاستخدام التقليدي المحافظ الذي كثيراً ما استخدمته ال (Haus tafeln) في الدفاع عن مؤسسات الأباء من القرن الثاني الميلادي حتي وقتنا الحاضر، جعلت من الصعب علي القراء الاستمتاع بالحالة التي ظهرت في هذا الفصل بسبب التأثير النقدي المبدأي المثير للشهادة الرسولية . وعلي أساس أيديولوجياتهم الحديثة الخاصة ، قرر بعض القراء أن الجيل الرسولي لا بد أنه كان مخطئاً فيما يتعلق بالخضوع ، حيث أن استقلال الفرد الذاتي هو محور الرؤي التحررية الحديثة .. وهذا الحل السهل أعفي بعض القراء من الالتفات إلي التفاصيل الجدلية الموضحة في هذا الباب .

وهذا النوع من الحل المبدئي كانت قد يسّرت له تلك النزعة الواسعة الانتشار بيننا في أوقاتنا هذه ، إلي استخدام شهادة الرسل كأداة تجميل أكثر منها كإنجيل ، وهذا يناسب مفهوم إحدي المدارس التي تقول : إن شهادة يسوع قد ضاعت سريعاً في غمار التطورات التي قامت بها كنيسة الرسل .. وهذا الرأي قد يكون صائباً من الظاهر حيث أن كشف رؤية المؤسس الفريدة بواسطة خلفائه الأقل قوة أو أقل إبداعاً أمر اجتماعي عادي .. لكن ، بالنسبة إلي المفهوم الواقعي للقرن الأول يكون هذا أمراً شاذاً حيث أن الرسائل يمكن أن ترجع في تاريخها إلي نفس تاريخ الأناجيل (٤٧) .

---

(٤٧) من الواضح أن الرسائل التى كتبها بولس فعلاً هى أقدم الكتابات التى لدينا ، أما عن تاريخ كتابة رسائل كولوسي ، وأفسس ، وبطرس الأولى فهو أمر يعتمد علي تخمينات العلماء ، كما هو الحال فى تاريخ كتابة الأناجيل وعملية التأريخ في جزء منها دائرية منه حيث أن الفيصل العلمى المبدأى لتحديد تاريخ أى نص مجهول المصدر يجب أن يكون مدى تناسب مفرداته اللغوية وأفكاره مع مسار تفكير الدارس وكيف يعتقد أن هذه الأفكار لابد قد تطورت .

وقد استمر الدارسون ـ منذ الدراسات المقتبسة في الفصل الأصلي من كتابي ـ في الانكباب علي الـ (Haus tafeln)[٤٨] ـ ولا زالت المناقشات مستمرة حول مصادر عقائد المجتمع المنظم الذي استعيرت منه الشهادة الرسولية . ويريد المتخصصون أن يحلوا هذه الأصول (إن كانت من الفكر اليوناني الكلاسيكي أو من الرواقية [٤٩] أو الهللينية أو اليهودية ..)بثقة أكبر مما تثيره تفسيراتهم في القارئ الهاوي [٥٠] ويحتمل في حالة مقارنة مجموعة من الفقرات [٥١] بدلاً من النظر إليها كشهادات متشابهة نسبياً مع مدخل قياسي لمشكلة عامة ـ أن نقول إن التحول الذي يطرأ علي موضوع الخضوع في ضوء الصليب ليس واضحاً في كل النصوص بصورة متساوية ـ فالخضوع المتبادل واضح في (أف٥:٢١) أكثر منه في النصوص الأخري [٥٢] .

ولا يوجد في الاهتمام المتزايد الموجه إلي هذا الموضوع منذ عام ١٩٧٠ أي تفنيد مادي لنقطة البداية في تفسيري الموضح بعاليه ، أي أن تلك الفقرات تشهد بوجود تضارب بين جوهر رسالة يسوع التحريرية وبين افتراضات الآباء حول الحضارات التي انبثقت منها هذه الرسالة .. ففي وضع مثل وضع رسالة بطرس الأولي نجد أن الاهتمام موجه أساساً إلي تفادي

---

(٤٨) هناك اقتباسات قليلة من الملخص الذي وضعه (أ.سكويتزر) أضيفت إلي حواشي هذا الفصل ـ قارن (جيمس أ . كراوش) .. وهناك رأي آخر في ضوء المفكرة المعاصرة تقدمه (اليزابيث سكوسلر فيورينزا) ـ وقارن أيضاً (دافيد لي بالش) و (روبرت سكوت ناش) و(كارلهينز سيلتر) و (جيرهارد ووتزنبرج) و (كلوس ترايد) و (ايرنست داسمان و سوسو فرانك) .

(٤٩) هناك مناقشات متخصصة حول أسئلة مثل « هل كانت للرواقية كينونة يمكن تحديدها بخطوط واضحة أو مجرد حالة نفسية أو تيار حضاري ؟ » .

(٥٠) بعيد (شويتزر) عرض الآراء العلمية حول منشأ مادة الـ Haus tafeln من العديد من الحضارات المحيطة .. وهذا غير ذي أهمية خاصة بالنسبة لنا .. فلماذا لا نفترض أنه كانت هناك استعارات من جميع أنواع المصادر ؟ وهل يمكننا حقاً أن نحل ثلاثة تيارات مختلفة .. المهم الآن هو كيف تم نقل تلك المواد المستعارة كما هي موجودة في شهادة الرسل .

(٥١) يختلف العلماء فيما بينهم حول تاريخ المصادر البولسية المختلفة (والمصدر البطرسي أيضاً) وحول ما إذا كان (شاول/بولس) التاريخي قد تمسك بهذه الأفكار . بالنسبة لنا هذا أمر غير محسوم .

(٥٢) طبقاً لقراءة (سكوسلر فيورنيزا) تحت عنوان : (الإرسالية المسيحية والنظام الأبدي في البيت) في كتابها « في ذكراها » فإن الجزء الرئيسي من الرسالة إلي أهل أفسس فيها علامات أقل عن الدعوة إلي التبادلية مما جاء في الكتابات التالية (أف٥:٢١) . كما أن رسالة أفسس عموماً أقل حديثاً عن المساواة عن الشهادة الواردة في رسالة كولوسي مما يشير إلي أن تاريخ أفسس أحدث من رسالة كولوسي .

إعطاء فرصة للسلطات المعادية [٥٣] للاضطهاد ، أما في رسالتي كولوسي وأفسس فإن وصفاً أكثر كثافة يمكن أن يوضح بقوة أكثر كيف كانت الرسالة متكيفة مع الوضع ، وهذا التحليل الأوفي والأكثر شمولاً يعزز إدراكنا أنه بدون الدفعة المسيانية المبدئية ما كان يمكن أن يثار الموضوع كله .. وما كان يمكن أن يكون هناك تحذير ضد الإفراط في التحرير في أي من الأوضاع الثلاثة [٥٤] لو لم تكن هناك ـ في المقام الأول ـ أخبار سارة تشير إلي هذا الاتجاه [٥٥] .. والتحذير الذي يقول : «لا تفرطوا في الاحتفال بحريتكم» لا يكون له صلة بالموضوع إلا اذا ثارت الرؤية الخاصة بالتقوية بطريقة واثقة .. والشئ الوحيد الذي ما كان يمكن أن تعنيه الـ Haus tafeln في الأصل هو ما اعتادوا أن يستخدموه غالباً منذ القرن الثاني وهو : تقوية (أو تعزيز) السلطة القائمة باعتبارها طبقاً للمشيئة الإلهية ولصالحهم [٥٦] ..

---

(٥٣) ينبر بعض العلماء علي البعد «الدفاعي» في عدم الرغبة في فضح المجتمع المحيط عن طريق الادعاء بحريتهم الزائدة ، وبالنسبة لغيرهم كان الخوف من التمزق أيضاً داخل الكنائس .

(٥٤) الدراسات التي نستعرضها هنا تتعامل فقط مع الـ Haus tafeln الأصلية ، إلا أنه يجب أن نتذكر أن نفس هذه المواضيع تستخدم بطريقة لا تقل عن ذلك في الكتابات الرسولية الأخري (الخضوع للسلطات في رومية ـ عودة أنسيمس إلي فليمون ـ مكان النساء والعبيد في البيوت وفي العبادة كما جاء في كورنثوس الأولي ومكان الضعيف وغير الحكيم (في الأصحاح الأول من رسالة كورنثوس الأولي).

(٥٥) إن الموقف الأساسي في دراسة (سكوسلر فيورنزا) «في ذكراها» هو أن قراءة العهد الجديد يجب أن تقاد دائماً بالوعي والإدراك أن رسالة يسوع التحريرية الأصيلة يمكن تمييزها فقط بملاحظة مسارها خلال الحضارة الظالمة التي تفاعلت معها . إن معظم النصوص الأصلية إذاً هي تلك التي شع فيها الأثر التحريري أقل ما يمكن .واستعادة الانتباه بصورة أكبر إلي حقيقة أن النساء قد اختبرن فعلاً في القرن الأول حرية أكبر مما تذكره الناس فيما بعد سوف يحرر الإنجيل .. وهذا المدخل مشابه لمدخلي ، والفرق هو أن هدفي عام ١٩٧٢ كان مبدئياً جمع ما كان يقوله العلماء فعلاً دون ادعاء أي حق لي في المناقشة معهم .. أما (اسكروسلر فيورنزا) فترجع إلي المصادر بغير اعتماد علي أحد وبطريقة نقدية ونحن نتفق (ومعنا شويتزر) أنه في غضون وقت قصير ضاعت الرؤية التحريرية بحيث تم تغيير معني كلمة (الخضوع) للمعني المضاد ، وإعادة التركيب الذي قامت به(سكوسلر) توضح أن الضياع ابتدأ أسرع ، حيث أنها تستطيع العمل بتفصيل وثقة أكبر في إعادة بناء المسار.

(٥٦) يصف (شويتزر) التغييرات العديدة التي يمكن تمييزها في الجيلين التاليين بأنها (تحول إلي الوثنية) بحيث أن الدفع التحريري قد انحرف أو (أصبح روحانياً) حتي أن القبول المبدئي علي أسس التكتيك الخاص بالإرساليات ، خضع فيما بعد لتعزيزات النظام الحاضر ، وسرعان ما انزلق شعار «لا تفرط في حريتك» ليصبح : (ابق حيث أنت) .. وتصف (سكوسلر) نفس هذا الانزلاق علي أنه (المسار الغنوطي الايوي) .. ويختلف تفسيري عن تفسيرهم فقط في أنني أصف الواقع للتبني الأولي لهذه المفاهيم ليس فقط باعتباره «تكتيك مرسلي» بل أيضاً باعتباره (كريستولوجياً) بالتشبه بالصليب كمثال (كما في ١بط ٢: ٢٠ ـ ٢١) ، وعليه فإنني يجب أن أنظر إلي الخسارة الناتجة عن تقوية الأثر المرتبط بإضعاف رؤية الصليب كحدث أخلاقي ، ورؤية يسوع كعبد .

وذلك باستعارة مناقشات مؤيدة لوجهة نظر الآباء سواء من وجهة نظر العالم الرواقي أو اليهودي بالالتجاء إلي الخليقة أو الطبيعة .

وهناك بعد آخر مختلف تماماً وربما كان أكثر صعوبة للتجاوب مع ال (Haus tafeln) وهو لا يتعلق بالأصول القديمة أو المعاني الأصلية بل بكيف ندع هذه النصوص تتحدث من خلال شبكة افتراضات القرن العشرين ، ويستنتج (كراوش) بعد كل العناية التي بذلها في دراسة النصوص القديمة [٥٧] «إن الإنجيل ليس حركة إصلاح .. إن الإيمان المسيحي ، لا يتضمن تغييراً اجتماعياً » ويدعو هذا (تأكيداً للمحدودية في نطاق النظام الاجتماعي) كما لو كانت الطريقة الوحيدة لأن تكون محدوداً هي أن تكون محافظاً .. وهذه العبارة البسيطة ليست من نتاج أي من دراساته سواء عن المجتمع أو الآداب الخاصة بالقرن الأول .. ويقر (كراوشي) أن رؤيته الأخلاقية الخاصة هي ببساطة نتاج تكييفه الخاص ، فلو أنه كان قد ولد في سويسرا لكان يعارض إعفاء المرأة ولو أنه كان قد ولد في بلاد العرب لكان يؤيد الرق .. ثم يعود إلي الادعاء بأن الكنيسة الأولي لم تهتم بالإصلاح الاجتماعي بالاستسلام للرأي القائل بأن أي استراتيجية بديلة تبحث عن تغييرالنظام الاجتماعي الامبراطوري ما كان يمكن أن ينجح .

ويذكر قارئ هذا الكتاب أن هدفه ليس استحداث دراسة جديدة في العهد الجديد ، بل بالحري تحرير نتائج الدراسات من شبكات الافتراضات المعتادة عن الأخلاق والمفروضة عليها ، وعندما يتحرك (كراوش) فيما وراء خبرته عن القرن الأول يصبح مثالاً جيداً للتقليدية فيما يتعلق بالبديهيات الأخلاقية .

إن الملحوظة الهامشية رقم ٢٣ كانت مختصرة بحيث لا تفي بالمطلوب في هذا الوضع حيث أنها تتحرك من تفسير المرضي إلي تحدي الطريقة العصرية لتعليم المساواة الذي يأتي به البعض الي النص في فن الفكر المعاصر .وهذه الإشارة غير المباشرة إلي البدع الثقافية أمر لم يكن في محله .

ولست الآن مقتنعاً بكفاءة تعليم المساواة . . كما لم أكن عام ١٩٧٠ ، لكن الوضع الذي يحتاج لتحدي الكفاءة يتغير باستمرار بالطبع . . والفكرة العامة التي تقول إن مكونات

---

(٥٧) رسالة كولوسي (Haus Tafeln) .

الأسفار الإلهية المتوارثة التي تعتبرها العصرية متضاربة ، يمكن أن تحجب بدلاً من مقاومتها لم تعد هذه الفكرة مقنعة الآن أكثر مما كانت حين كتبت لأول مرة . (٥٨)

وقد اقتبست (اليزابيث سكسلر فيورينزا) هذه الجملة (٥٩) لكنها عكست معناها لتصبح « إنها تحث العبيد والنساء المسيحيات علي قبول الأمور كما هي (٦٠) » . وصياغة عبارة (الأمور كما هي) في الفقرة السابقة كانت عن أنه في المسيح (وفي المعمودية) قد تجاوز الفروق بين (اليهودي واليوناني)، العبد والحر ، الذكر والأنثي) وهذه حقيقة في معناها الهام ، ومع ذلك فما زال اليهود يهوداً واليونانيون يونانيين . . . وهذه أيضاً حقيقة.. وكلاً من مطالب الحقيقة والاستراتيجيات الاجتماعية تحتاج أن تكون أكثر تحديداً . . . إن ما توضحه النصوص الـ (Haus taflen) هو النظام الخاص بالتغيير في ضوء الحقيقة الكريستولوجية الجديدة .

وكما سبق أن أوضحت فإنني أتفق مع (سكسلر فيورنيزا)ومع (إدوارد شويتزر) من قبلها ، علي أنه سرعان ما تعدلت الرؤية الأصلية للمساواة في القرن الأول بواسطة تفسيرات أقل ثورية لأوضاع الإنجيل التي ظهر فيها معني (الخضوع) (٦١) والفرق بيننا هو في التفاصيل ، فإن شرح التخفيف ، بالنسبة لكل من (سكسلر فيورنيزا) و (شويتزر) كان دفاعياً - بصفة مبدئية - عن الإدراك الحسي من الآخرين للحركة المسيحية باعتبارها تمرداً ، ورغم أنني لا أتفق مع ذلك إلا أنني ألاحظ أنه بالنسبة لكتّاب العهد الجديد كان هناك مكوّن كريستولوجي للاحتكام إليه .

---

(٥٨) إن استهزاء (كريستر ستندال) بالـ Amish كما لو كانوا يمثلون (وجهة النظر الكتابية الشاملة والمتغلغلة) والتي كان يناقش عدم كفاءتها في الفكر اللاهوتي الأوربي في زمانه ،مازالت مثار ارتباك .

(٥٩) من كتاب « خبر لا حجر : تحدي التفسير الأنثوي للكتاب المقدس ».

(٦٠) إن إشارتها إلي (الريحانية) باعتبار ما ستنتهي إليه أمريكا توضح أن إشارتي المقتضبة الي (مطابقة الزي الحديث) كانت تحتاج الي مزيد من الجهد لكي تصير واضحة . . . وهي تضع تعبير (الأمور كما هي) بين قوسين ، وتقرب الاقتباسات من مختلف القرائن لكي تعطي لهذه الكلمات غير الفنية معني مضاداً لما أنادي به .

(٦١) كانت الرؤية الأصلية في كل من (يسوع) بالمعني التي تعود الي الاختبار الأساسي ، وفي (المسيح) في الفكر البولسي الذي يعززه الوعد الأخروي في المعمودية .

الفصل العاشر

لتخضع كل نفس

رومية ١٣ وسلطة الدولة

لم يكن هناك سوي القليل من الشك حول مركزية وكفاءة الأقوال التي جاءت في رومية ١٣: ١-١٧ باعتبارها تعليماً مسيحياً أساسياً عن الدولة حتي جاءت أزمة النازية التي اخترقت قلب الدراسات اللاهوتية البروتستانتية .. ويمكن أن يقال هنا دون أي غموض أن الحكومة المدنية قد أسسها الله وعليه فإن علي المسيحيين أن يطيعوا حكامهم ، ليس فقط لأنهم يخافون من قوانين الدولة لكن أيضاً لأنهم يساندون بوعي مهمتها في كبح الشر وتشجيع الخير .. وقد استخدم هذا النص - وخاصة في عصر ما بعد قسطنطين - الذي طالما اعتبره الفكر اللاهوتي الكاثوليكي والبروتستانتي أمراً مفروغاً منه كنوع من الدستور الموجز الذي يرشد رجل الدولة المسيحي (الذي يجب أن يعاقب الشر ويكافئ الخير) والمواطن المسيحي (الذي يجب أن يطيع بوعي) .. فعندما تستخدم حكومة مثل هذا السيف فيكون هذا التصرف مستثني من التحريم العام للقتل . لكن لابد أن يظل هناك بعض المشاكل الهامشية الخيالية مثل : شن الدولة حرباً غير عادلة ، أو أن تطلب الحكومة من مواطنيها ارتكاب الشر .. لكن في داخل العالم المسيحي لم تكن مثل هذه الاحتمالات واضحة لدرجة تتطلب مراقبة الحدود بدقة .. وهذا الوضوح يفترض أنه ينطبق علي كل الدول ، لكن بصفة خاصة طبعاً بالنسبة لحكومات البلاد المسيحية في أوربا وأمريكا .

ولقد تخلت التفاسير الخاصة بالعهد الجديد منذ مدة طويلة عن مثل هذا المفهوم البسيط عن الدستور الإلهي في نظام الخليقة ، لكنه مازال قائماً في الفكر الأخلاقي واللاهوتي النظامي البروتستانتي ، وخاصة بين البروتستانت المحافظين لاهوتياً .. وعليه فمن المهم إثارة الأمور المألوفة والتقليدية هنا بطريقة نظامية بل وجدلية بالإضافة إلي إعادة

قراءة العلماء للنصوص الكتابية آية آية [1] .. وهذا المخطط لابد أن يلجأ إلي مخاطر التبسيط لكي تثير الموضوعات الجدلية .. لذلك دعوني أضع بكل إحكام الطلب القابل للتحدي عن التقليد الذي أعتزم أن أثيره .. فإنه بفضل ذلك الدستور الإلهي عن الحكومة باعتبارها جزءاً من خليقة الله الصالحة ، فإن توكيلها باستخدام السلاح وواجب المسيحي علي إطاعة الدولة يجتمعان ليضعا علي كاهل المسيحي التزاماً أخلاقياً بمساندة الدولة والاشتراك معها في القتل القانوني والشرعي (أحكام الإعدام والحرب) رغم الواجبات العكسية التي يتعين اتباعها كتعليمات يسوع أو كمثاله ، وعليه فإن كل تأكيد عام أتمكن من تقديمه يجب أن يشار إليه بمفعوله في التقليد المعياري .

(١) العهد الجديد يتحدث بطرق عديدة عن مشكلة «الدولة» - ورومية ١٣ ليس هو مركز هذا التعليم :

هناك تيار قوي جداً في تعليم الإنجيل يري الحكومة المدنية كأنها موطن سيادة الشيطان ، وربما كان هذا الموقف معبراً عنه أصدق تعبير في قصة التجربة ، حيث لم يتحدي يسوع ادعاء الشيطان بأنه قادر أن يعطيه حكم كل أمم الأرض . فلو أننا جعلنا هذا المفهوم مركزياً فستظهر جميع نصوص العهد الجديد في معني مختلف [2] .

وهذا الوضع مسئ إلي العقل الحديث لأنه يقف ليحاكم الديمقراطية الإنسانية الحديثة ولأن (شهود يهوه) يتمسكون به لأقصي حد ، لكن لا يستطيع أحد أن ينكر أنه جزء من

---

(١) هناك آراء عن المناقشات التفسيرية قدمها (فريتزو مان كوينبرج) ، وعن الدراسات الحالية هناك دراسات من (أرنست كاسمان) كما أن هناك دراسة دقيقة -آية آية - دون الدخول في تفسيرات لاهوتية عويصة قدمها (رولف ووكر) .. وهنا يجب أن يقال - أكثر مما كان واجباً أن يقال في الفصول السابقة - إنه لم تحدث أي محاولة ، ولا داعي بالنسبة لنا ان تحدث - لاستعراض الإجماع العلمي بالتفصيل .. لكن الهيكل العام لتفسيرنا ليس أصيلاً ، لذا فإن النقاش في العمق يمكن أن يثير القراء أكثر مما هم مستعدون له في هذا الكتاب .. والرأي الحالي هنا هو أشبه ما يكون بفكر (ماركوس بارت) في كتابه : « التبرئة بالقيامة » وفكر (هربرت جيل) عن « رؤية بولس للدولة » في كتابه « التفسير » وفكر (هانز ورنر بارتش) .. والمخطط التمهيدي الأول لهذا العرض جاء من (ندوة شهادة السلام) حول (الإنجيليون في العمل الاجتماعي) .

(٢) هناك تعبير هام عن هذا المفهوم في كتاب (آرشي رينر) « العهد الجديد ، والمسيحي والدولة » .

المادة الكتابية ، أو أنها بقيت موضوعاً مهماً في تعاليم الكنيسة الأولي بعد الرسولية .. وعندما ينظر إليها من هذا المنظور ، نتذكر أن (رومية ١٣) كانت قد كتبت عن الحكومة الوثنية (٣) وينصب هذا - في أحسن الأحوال - علي قبول السيطرة الحكومية وليس علي إقرار حالة معينة أعطاها الله أو تنصيب ملك معين بموجب ترتيب إلهي .

وهناك، تيار قوي في الفكر الرسولي ينظر إلي الدولة في إطار انتصار المسيح علي الرياسات والسلاطين ، هذا الموقف ذكره (هندريكوس بيركهوف وج.ب.كيرد (٤) .. وبدلاً من مؤسسة ثابتة يعود تاريخها إلي بداية الخليقة مثل تلك ، يطلب إلينا النص أن نفكر في عملية فعالة تتعلق بعمل المسيح الخلاصي وتعكسه حيث أن هذا العمل قد تجاوز مداه عالم الكنيسة ، وهذا المفهوم الأوسع هام جداً خصوصاً فيما يتعلق بلغة « السلاطين » الموجودة في نص رسالة رومية (٥) .. وهي ملاحظة يمكن أن تجنبنا التسليم بأن النص يمكن تفسيره منفصلاً عن غيره كما يحدث عادة .. إنه في هذه القرينة الكريستولوجية الكونية يجد « أوسكار كولمان » مفهوم العهد الجديد للدولة معبراً عنه بكل وضوح .

وفي سفر الرؤيا وخاصة الأصحاح الثالث عشر نجد تصويراً للحكومة قابل للمقارنة مع

---

(٣)اذا قرأنا النص - كما تقترح مختلف التقاليد المتعلقة بالنصوص - (لتخضع كل نفس « لكل السلاطين ») فيحتمل أن تكون الاشارة ليس الي حكومات أخري (بخلاف روما) بل بالحري إلي أنواع أخري من السلطات .

(٤) هناك تفسيرات ومراجع أو لي تتعلق بموضوع « الانتصار علي الرياسات والسلاطين » وارد في ص ١٠٦ وما بعدها - فصلا عما قدمه (ماركوس بارت) .

(٥) قد يكون لتعبير (السلاطين) الوارد في (رو١٣:١) (exousiae) المعني الكوني المحدد الذي تعامل معه كل من (بيركهوف) و (كيرد) كما يري (او. كالمان) و (شميت) وهذا يشبه ما جاء في فقرات أخري من هذا النوع في أن الكلمة تبدو في صيغة الجمع ، و(ربما) مع صفة كل ولكنه يختلف عن تلك القرائن الأخري في غياب تيار المترادفات (ولاة وملوك - عروش ورياسات - ملائكة -الخ) . وكذلك في غياب الإشارة الواضحة إلي المسيح .. وعليه فإنه من المحتمل أيضاً أنها تحمل المعني الوظيفي الأبسط لكلمة (السلطات) .. وفي أماكن أخري من العهد الجديد يسود المعني الكوني عندما يظهر التعبير في صيغة الجمع ، اما في حالة المفرد فان المعنيين محتملان . وتؤيد مقارنات (روبرت مورجنيتلر) التفصيلية لاستخدامات لوقا دعوي (أوسكار كولمان) أن كلمة(exousia) لها مدلول سياسي ، والنقاش العلمي في هذا الموضوع هام جداً لأنه يتعلق بمشكلة (السلاطين)و(الخضوع) الواردتين في الفصلين الثامن والتاسع ، لكنه ليس أساسياً بالنسبة لفرضية هذا الفصل .

الحكومة المشار إليها في الأجزاء الأسبق من الأناجيل حيث نري « السلاطين » وهي تضطهد المؤمنين الحقيقيين ، ونفس الشئ حقيقي في الخلفية المفترضة لرسائل بطرس ويعقوب وسنعود إلي موضوع العلاقة بين (رؤيا ١٣ ورومية ١٣) فيما بعد ، ويكفي الآن أن نشير إلي أنه يوجد هنا – مرة أخري – عرض عن رأي الكنيسة في الحكومة وهو عرض أقل بساطة وإيجابية من التفسير التقليدي لما جاء في (رو١٣) بدرجة مذهلة .. وعليه فإن الأمر فعلاً .. من حيث المبدأ – قابل للتحدي عندما يكون الفكر الأخلاقي السياسي البروتستانتي مسيطراً عليه بهذا النص الوحيد ، حتي يبدو كما لو كان نوعاً من الرخصة أو الدستور في المجال السياسي .

(٢)- فى تركيبة رسالة رومية هناك الأصحاحان ١٢ ، ١٣ فى صيغتهما الصحيحة كوحدة أدبية ، وعليه فإن ما جاء فى ١٣ : ١-٧ لا يمكن أن يفهم على انفراد .

يبدأ أصحاح (١٢) بدعوة إلي عدم المشاكلة (أو التغاير) محفزاً عليها بذكر مراحم الله ، ويمكن أن نجد التعبير عن هذه الحياة المتغيرة أولاً في نوع جديد من العلاقات داخل المجتمع المسيحي ، وبالنسبة للأعداء في المعاناة وبعد ذلك يرد مفهوم الحب في الأعداد ٨-١٠ ، وعليه فإن أي تفسير للفقرة ١٣:١-٧ لا يعبر عن الألم والمحبة الباذلة يجب أن يكون إساءة فهم للنص وقرينته .. ولا أساس لأي تحليل أدبي ، أو تغيير في النص أو الأسلوب يؤيد الادعاء بأن علينا هنا أن نتعامل مع شريحة منفصلة من التعليم تحتوي علي شئ غريب في مجري النص (٦)

---

(٦) غربة نص هذه الفقرة عن قرينتها ناقشها بتوسع (جميس كالاس) تحت عنوان : « رومية ١٣:١-٧ نص مقحم » وكل النقاش مؤسس علي آراء (كالاس) عن انسجام التعليم الوارد بالفقرة مع أفكار أخري يعتقد أن بولس كان يتمسك بها .. ويقول بعض العلماء انها فقرة أقحمها كاتب جاء بعده وآخرون يرون أن بولس نفسه يقتبس تقليدا غريبا عن تفكيره .. ولكي يقتنع معظم العلماء بأن النص لا يتفق مع باقي أقوال بولس ، كان عليهم ان يفترضوا له معني فرضه عليه قراؤه في الأجيال التالية بدلاً من التأكيد الذي تجده الدراسة الحالية فيه . وقد ابتدأ أولئك الذين يعترضون علي اصولية هذه الفقرة ، بتفسيرها بحيث تعني شيئا ربما ما كان بولس يمكن أن يقوله .. فإذا قرئ النص بانفتاح أكبر علي كلماته ، وقبول أقل للمعني الذي يشير إليه التقليد الأحدث ، قد ينتهي الجدل حول هذا الموضوع .

تربط وحدة النص (١٢:١) فكرها بشدة « بمراحم الله » باعتبارها موضوع الجزء السابق من الرسالة ، وهذه « المراحم » تضمننت دعوة الأمم - بدون استحقاق - إلي الحياة الجديدة في الله (الأصحاحات ١-٥) والتجديد - بدون استحقاق للجسد - عن طريق الروح (الأصحاحات ٦-٨) ثم استمرار عناية الله المفتدية - دون استحقاق - بإسرائيل الوثني (أصحاحات ٩-١١) ويتطلع الجزء المتمم لهذه الفقرة (١٣: ١١- ١٤) بأمل إلي خلاص قريب جداً وتاريخيا كما لو كان « أقرب مما كان حين آمنا » .. ثم تصدر في نوع جديد من الاهتمام بالأخ الضعيف (١:١٤- ٢١:١٥) . وفي تجميع للمصادر المالية و الروحية لمساندة بعضهم البعض(٢٦:١٥-٢٩) وبولس (٢٢:١٥-٢٥ ثم ٣٠-٣٣) .. وبذلك يكون النص بكامله يري عدم التشابه المسيحي والمحبة الباذلة كما لو كانت مساقة ومرسومة بمعني حركة انتصار الله عن الماضي الرحيم إلي المستقبل المنتصر، وأي تفسير للفقرة (١:١٣-٧) يجعلها تعبر عن سخرية محافظة من النظام الاجتماعي الحالي يمكن أن يمثل رفضاً لفهم القرينة فهما جدياً [(٧)].

وأي تفسير لا تري فيه مراحم الله وهي تتغلب علي العداوات عن طريق خلق المجتمع لتصل إلي أبسط الحقائق عن المساهمة المالية والدعم المرسلي ، قد غطي معني كل جزء من النص لعدم رؤيته معاً ككل .

وبالإضافة إلي هذا النوع من التوريط الذي ينبع من الإطار الأوسع للفقرة ، هناك إشارات شفوية متقاطعة معينة ، تربط النص مع ما سبقه وما يليه .. وكما سنري فيما بعد بتوسع أن ٨:١٣ يبدأ بصدي ما جاء في عدد (٧). وكما أشار (أوسكار كولمان) وآخرون ، فان الخضوع للسلاطين في ١:١٣ يحثه ويعرضه ، الرجاء الوارد في ١٣: ١١-١٤ ، كما أن

---

(٧) هناك طريقة أوسع لوضع السؤال نفسه وذلك باستخدام التمييز التقليدي بين الخليقة والفداء .. وقد تري الأصحاحات الأولي من رسالة رومية كأنها تضع الخليقة والفداء في شكل ثنائية منفصلة ثم تأتي ١:١٣-٧ لكن وصف السلاطين باعتبارها من ترتيبات الخليقة (قارن تعبير « ترتيبات » في النص المشابه في (اط١٣:٢) يكون في غير محله في قرينة «الفداء » .. وانا لاأتابع هذه المسألة أكثر من ذلك هنا لأن الافتراضات السابقة التي تفترضها حول ترتيبات الخليقة والفداء نفسها تحتاج الي اختبارها قبل أن نتمكن من افتراض إلقاء الضوء علي السؤال .

عدد (١٠) ، بعرضه عدد (٨) يعطي أيضاً تعريفاً للأعمال الصالحة الواردة في عدد (٣) والتي يقاد بها سلوك المسيحيين تحت ظل الحكومة .

وهناك تفاعل تعليمي دقيق جداً حول مفاهيم الانتقام والغضب ، ويقال للمسيحيين في (١٢:١٩) : لا تنتقموا لأنفسكم .. بل يتركوا الأمر الي الله والغضب [٨] .. ثم إن السلطات (٤:١٣) تعرَّف بأنها أداة تنفيذ نفس العمل الذي علي المسيحي أن يتركه لله . فمن غير المتصور أن يري أن المقصود هو قراءة هذين العددين ، اللذين يستخدمان مثل هذه اللغة المتشابهة ، منفصلين عن بعضهما .. وهذا يوضح أن المهمة التي تمارسها الحكومة ليست هي التي يمارسها المسيحيون .. فمهما كان الله قادراً وغير محدود بحيث يعمل في نفس الوقت من خلال آلام تلاميذه المؤمنين الذين يردون الشر بالخير ، ومن خلال قسوة غضب السلطات التي تعاقب الشر بالشر فإن هذا السلوك بالنسبة للبشر لا يتمم بعضه بعضاً بل هو منفصل .. فإن الله يستطيع – بطريقته الخاصة وفي سلطان عنايته الاختيارية ، أن يستخدم أشور الوثنية (إش١٠) أو روما .. وهذا يتم دون أن يعلن الله أن مثل هذه الأعمال المدمرة التي يستخدم فيها الوثنيين هي صالحة أخلاقياً أو أن الاشتراك فيها إلزامي ضد شعب عهده .. وأن تحويل غضب الله لمجده (مز٧٦ : ١٠) هو تعزيز للعناية الإلهية التي تتجاوز التمرد الإنساني دون أن تقره .

ولو لم يكن التقريران الواردان في ١٢:١٩ ، ٤:١٣ متواجدان في نفس الفقرة ، لما كنا في حاجة إلي الإشارة المتقاطعة بينهما .. ومن ثم فليس علينا أن نستنتج أن تحريم الانتقام في أحد الأعداد يلغي اشتراك المسيحيين في تنفيذ الانتقام كما هو موصوف في آية أخري . ويمكن عندئذ القول إن القرائن مختلفة بحيث يمكن أن تحمل التعبيرات نفس المعاني ، ولكن في ظل التفكير المتأني في فقرة معينة تحمل نفس الكلمات في نفس النص ، يكون

---

(٨) الاستخدام العام لغضب الناس في العهد الجديد علي اساس انه عاطفة يجب تجنبها (أف ٤:٣١، كو٣:٨ ، متي٥:٢٢ ، ١تي ٢:٨ ، تيطس ١:٧) او التحكم فيها (أف ٤:٢٦ ويعقوب ١:١٩)أما الغضب الالهي فلا يجب أن يفهم بالقياس التمثيلي مع الغضب البشري (قارن كتاب انتوني .ت . هانسون – « غضب الحمل ») ولا يخدمه غضب الناس (يعقوب ١:٢٠) .

من المرجح تفسير (الانتقام) أو (الغضب) باعتبارهما تحت سيطرة العناية الإلهية ، وهو نفس الشئ المطلوب من المسيحيين ألا يمارسوه .

(٣) إن الخضوع المطلوب يتعرف على كل القوى الكائنة ويقبل كل ترتيبات السلطان التى تسود ، والنص لا يثبت وجود عمل إلهى تأسيسى أو إعدادى لحكومة معينة .

إن إحدي طرق فهم تأسيس الله للحكومة هو الادعاء بأن أي حكومة توجد ، يكون ذلك بفضل عمل من أعمال التأسيس أي أنها كائنة بموجب عمل من أعمال الله في العناية الإلهية .. وبالتالي فإن هذه الحكومة موجودة بالوحي كما أن الأحداث التي جاءت لحكمها هي بذاتها مقررة بواسطة العناية الإلهية .. فإذا وجدت ألمانيا (مثلا) نفسها تحت حكم (أدولف هتلر) فإن هذه الحقيقة نفسها تثبت بوضوح أن هذه الحكومة هي (من الله) والأحداث المتعلقة بها تكوّن وحياً أعطي للشعب الألماني علي مسار تاريخه ، وبفضل هذا الإلهام يستطيعون أن يعرفوا أنهم سوف يكونون رعايا تحت حكم هتلر ويعتبرون أن قضيته تفويض إلهي .. وهذا المفهوم عن (معطيات) حكومة بذاتها بأنها تشكل شرعيتها بنفسها يمكن أن نسميه (رأي اليقينية) .

وكان هناك اتجاه في الماضي بالتمسك بهذا الرأي في الدوائر اللوثرية ، وبالتأكيد لا يعني هذا أن يكون هتلر نموذجاً ، لكن المغزي الواضح من تكوينها اللاهوتي أبعد من هذا ، دون اعتراض لاهوتياً .. إن أي كائن هو بمشيئة الله ، وعندما نري ما هو كائن نعلم وقتها ما يريدنا الله أن نعمله .. هذا الوضع قد تم تكذيبه بكل وضوح بالأبعاد التي وصلت إليها ألمانيا الهتلرية .. لكنه مازال قائماً في التفكير التقوي والوطني .

ويكمن ضعف هذا (الرأي اليقيني) في أن نص رسالة رومية لا يعطي حكماً أخلاقياً إيجابياً عن وجود حكومة معينة ، ولا يقول شيئاً محدداً عن من يكون قيصر أو ما كانت عليه سياساته .

والخيار الآخر ، والبديل المنطقي والتاريخي أكثر تمشياً مع التقليد الكلفيني ، ويمكن

أن نسميه (الرأي المعياري) ويسري من أيام (هلدريتش زوينجلي) وخلال (كرومويل) و(كارل بارت) و(اميل برونر) ، وهو أن ما تم تعيينه ليس حكومة بعينها بل مفهوم عن الحكومة الممتازة ، ومبدأ هذه الحكومة .. وطالما سارت حكومة بذاتها وفق حد أدني محدد من المطالب ، عندئذ يمكن لهذه الحكومة أن تدّعي موافقة وتصريح الله .. أما إذا فشلت الحكومة في تحقيق مهامها المكلفة بها من الله بكفاءة ، فإنها تفقد سلطانها ويصبح من واجب الواعظ عند ذلك أن يعلّم بأن هذه الحكومة أصبحت حكومة ظالمة تستحق التمرد عليها .. ويمكن أن يصبح واجب المواطنين المسيحيين أن يثوروا ضدها ، ليس لأنهم ضد مثل هذه الحكومة ولكن لأنهم يؤيدون الحكومة (المضبوطة) . ومفهوم (التمرد العادل) الذي لا يصبح فيه الواعظ نفسه شخصاً ثورياً بل أنه يعظ بالالتزام الأخلاقي بالثورة ضد الحكومة الظالمة باسم الحكومة المضبوطة ، هذا المفهوم متأصل منذ (هولدريتش زوينجلي). وفي الجيل الثاني للتقليد المصلح (جيل كالفن) تم تنفيذه فعلاً ببعض التفصيل بتطبيقه علي وضع (الهيجونوت) في فرنسا .. ويستمر ذلك خلال حكم (جون نوكس) و(كرومويل) وخلال الثورة الأمريكية .. ومازال يطبق باستمرار بطريقة ثابتة بواسطة فكر مسكوني خاص ، يبرر تمرد رعايا دول أمريكا اللاتينية وأفريقيا ضد إمبريالية أمريكا البيضاء وغرب أوربا الثقافية والاقتصادية .

وعيب هذا الرأي يأتي - في جزء منه من الداخل - فمن الذي يحكم أن حكومة سيئة يمكن أن تظل في مكانها ؟ وحتي متي ؟ .. وما مدي الانحراف الذي يمكن التجاوز عنه ؟ وعند أي نقطة تصبح الحكومة مجردة من أهليتها ؟ لكن هناك نقطة ضعف أخطر وهي الحقيقة البسيطة أن نص رومية ١٣ ليس فيه ما يبرر مفهوم التمرد .. إن صورة «الدولة - كإسم علي مسمي » والتي يمكن بالمقارنة معها أن نرفض أو نحاول أن نطيح بالدولة القائمة فعلاً .. غير موجودة في هذه الفقرة. وبالنسبة لقرينة اليهود المسيحيين في روما ، فإن كل ما كانت تهدف إليه هذه الفقرة هو أن تنزع من أذهانهم أي مفهوم عن التمرد علي - أو حتي الرفض العاطفي - لهذه الحكومة الوثنية الفاسدة .. وليس هناك أي تحديد لنظرية « الدولة الحقيقية » التي يمكن أن تكون الدولة الفعلية ، عند مقارنتها بها ، مدانة ومحكوم عليها

بالاسقاط (٩) .

وكثيراً ما يقال إن « الرأي المناصر للشرعية » والرأي « المعياري » متوازنان مقابل بعضهما في (رومية ١٣) . « الدولة الصالحة » ورؤيا ١٣ « دولة الشر التي تمجد نفسها دينياً والتي يجب مقاومتها » .

وعلي المسيحيين أن يحددوا أولاً أي نوع من الحكومات حكومتهم ، ثم يؤيدونها إذا كانت من نوع حكومة رسالة رومية - محافظة علي النظام - ويعارضونها إذا كانت مثل حكومة سفر الرؤيا الشريرة (١٠) .. ولا يوجد أي أساس لهذا في أي من النصين ، فإن أيهما لا ينادي بتأييد أدبي نشط أو تصديق ديني علي الدولة ، وهما معاً ينادان بالخضوع للسلطات أيا كانت .

فإذا كان كل من التفسير (الواقعي والمعياري) يسبب تحريفاً في النص ، فماذا تقول الفقرة إذن ؟ إن الرسول يقدم عرضاً أخلاقياً وليس عرضاً فوق طبيعي ، فهو يتحدث إلي الموقف الحالي لمسيحيي روما كممثلين للمسيحيين في جميع أنحاء الإمبراطورية ، وليس

---

(٩) اتخذت في هذا الجزء كلمة « التمرد » بمعناها الدارج عن (الإسقاط بالقوة) لكن من المحتمل طبعاً أن يفيد تعريف (التمرد) بحيث يغطي معناه أي تنصل من السلطة الشرعية للحكومة حتي بدون عنف ، وبدون تكوين حكومة مضادة ، وبهذا المعني فإن عدم التعاون السلمي يمكن ان يقال عنه إنه شكل من أشكال التمرد . فإذا وافقنا علي استخدام الكلمة بهذا المفهوم فسوف نحتاج أيضا إلي مواجهة تمييز إضافي لتحديد الفرق بين الحكومات الصالحة التي يجب أن يباركها المسيحيون ، والحكومات غير الصالحة التي يجب أن يتمردوا عليها .. وعلينا بالحري أن نتمرد علي كل الحكومات ونخضع لكل الحكومات لأن «الخضوع» نفسه هو الصورة المسيحية للتمرد وهو الطريقة التي نشارك بها في (صبر الله) علي نظام نرفضه من أساسه . (قارن الفصل التاسع من هذا الكتاب).

(١٠) إن وضع البدائل هكذا موجود بأجلي صورة في كتاب (أو-كولمان) « الدولة في العهد الجديد » لكنه واسع الانتشار من (كارل بارت) الي (إيرهارد ارنولد) - وقارن أيضاً كتاب المؤلف « شهادة مسيحية عن الدولة » .

وقد وجهت مجموعة من اللاهوتيين الألمان البروتستانت - نقداً قوياً ضد هذا المنهج المعياري لـ « أرنست ولف » وكانت طريقة عرض وجهة نظرهم هي إنكار العهد الجديد - ورومية ١٣ علي التحديد - يحتوي علي « تعليم خاص بالدولة » وهذا لا يعني أنه لم يرد في العهد الجديد أي شئ عن الدولة ولا أن ما جاء بهذا الخصوص كان غامضاً أو غير متماسك منطقياً بل أن ما يعنيه قولهم هذا هو أنه لا توجد حالة تعليمية عقائدية واحدة مفوضة لا تتغير تبين ما يجب أن تكون عليه الدولة دائماً والتي يمكن استخدامها في إجازة حالات خاصة أو في نفس الوقت في تجريدها من أهليتها .

إلي طبيعة كل الحقيقة السياسية ، ولا هو يصف نظاماً اجتماعياً مثالياً .

فإن أحداً لم يقل إن الله (خلق) أو (أنشأ) أو (أقام) السلطات القائمة ، لكنه فقط رتبها أي وضعها في نظامها بسلطان لكي يحدد الموضع الذي ينتمي إليه كل منها .. وليس معني هذا أنه كان هناك وقت لم تكن فيه حكومة ثم عمل الله حكومة عن طريق تدخل فعلي خلاق ، فانه منذ وجود المجتمع كان هناك دائماً سلطة وسلطان وقوة ، وكانت ممارساتها تتضمن – منذ سقوط الإنسان – الاستبداد وعدم احترام الكرامة الإنسانية ، والقوة سواء كانت قوة حقيقية أو محتملة .. وليس معني ذلك أن الله وقد رتب هذه السلطات ، فهو يوافق أخلاقياً ، وبصورة محددة ، علي ما تعمله هذه الحكومات .. إن الضابط لا يصنع الجنود الذين يقودهم كما أن صاحب المكتبة لا يخلق أو يوافق علي الكتاب الذي يصنفه ويضعه علي رف مكتبته ، كذلك الحال أيضاً نوع الحكومة فان الله ليس مسئولاً عن وجود السلطات القائمة أيا كان نوع تمردها أو شكلها أو كنهها .. إن ما يقوله النص هو أن الله رتبها ووضعها في مكانها وأنه بواسطة حكومته التي سمح بها يتمم مقاصده .. وهذا يصدق علي جميع الحكومات ، حكومة الاستبداديين والطغاة كما علي حكومات المؤسسات الديمقراطية ، بل أنها يمكن أن تطبق بنفس الطريقة علي حكومة قاطع الطريق والحكومة العسكرية إلي الحد الذي تستطيع هذه الحكومة أن تفرض سيطرة منضبطة (١١) .

وكون أن الله يأمر ويستخدم السلاطين لا ينم عن أي جديد فيما يتعلق بما يجب أن تكون عليه الحكومة أو عن كيفية تجاوبنا نحن مع الحكومة .. إن حكومة معينة ليست

---

(١١) إن الفكرة البروتستانتية في العصور الوسطي عن كون الحكومة قد تم تأسيسها أصلاً بفعل المشيئة الإلهية ، يفترض دائماً أنه لولا ذلك العمل الخلاق لسادت الفوضي ، لكن لا توجد مثل هذه الفوضي في التاريخ الحقيقي . . . فحيث لا تحكم إحدي السلطات لا بد أن تحكم سلطة أخري .

وإذ قد ميزنا بين (القدر) و (النظام) بهذه الطريقة ، فيمكننا في هذه الحالة أن نوضح بجلاء أكثر ، ما يمكن أن نحتاج اليه لو أن وجهة النظر التقليدية قد صحت أخيراً . . فإن مساندتنا للمفهوم المعياري البروتستانتي عن الأنظمة الظاهرة في الخليقة ، يحتم أن يؤكد بولس الرسول ليس فقط أن السلاطين (موجودة فعلاً) بل أيضاً أن هناك معياراً معروفاً للجميع بالطبع ، يحكم مهام وأعمال الحكومات . . . ومع ذلك فإنه في الأماكن النادرة التي يبدو أن بولس (كما يقول بعض المفسرين) يؤكد فيها بأن الوثنيين يمتلكون نوعاً من القراسة الأخلاقية (رومية ص ٢ مثلاً) فإنه لا يقول قط إن معايير النظام المدني تدخل ضمن هذه المعرفة الطبيعية .

مفوضة ولا تصنع كقناة للمشيئة الإلهية . إنها ببساطة موضوعة ومستخدمة بواسطة الله في نظامه الكوني .. وهذا لا يعني أن ما يعمله الأفراد في الحكومة هو تصرف إنساني صالح فإن صاحب المكتبة - كما سبق أن لاحظنا - لا يصادق علي محتويات كتاب موضوع علي رف مكتبته ، كذلك فإن الله لم يصادق - أخلاقيا - علي الوحشية التي أدب بها الأشوريون بنى إسرائيل (١٢) . (إش ١٠) .

إن المعني الواقعي المباشر لهذا النص بالنسبة للمسيحيين من أصل يهودي في روما - في مواجهة العداء الرسمي للسامية والاستبدادية المتزايدة للنظام الإمبراطوري هو استبعادهم من أي انطباع عن الثورة أو عدم الخضوع ، هي دعوة لموقف (عدم مواجهة حكومة الطغيان بالقوة)(١٣) .. وهذا هو المعني الواقعي والمباشر للنص ، فكم يكون غريباً أن نجعله البرهان الكلاسيكي علي أن من واجب المسيحيين أن يقتلوا ؟

(٤) التعليمات المقدمة لمسيحيى روما بأن يكونوا رعايا حكومة ليس لهم رأى فى إدارتها - والنص لا يمكن أن يعنى دعوة المسيحيين لأن يؤدوا خدمة عسكرية أو بوليسية .

إن المهام التي طلبتها روما من أهلها الخاضعين لها لم تكن تتضمن الخدمة العسكرية او البوليسية والتي كانت تعتبر أعمالاً وراثية أو امتيازات مدنية . فلم تكن هناك خدمة عسكرية إلزامية عامة .. وبالنسبة للمسيحيين الأوائل ، وما كان محتملاً أن يكلفوا بمثل هذه الواجبات حتي ولو طبق ذلك علي مواطني روما ، شأنهم في ذلك شأن العبيد واليهود . فلم تكن المهام التي تطلبها الحكومة من رعاياها تشمل الاشتراك في حمل سلاح الحكومة . والمهام الموصوفة في العددين ٣و٤ لم تكن تشمل أي خدمة طُلب من المسيحي أن يؤديها ..

---

(١٢) يستخدم (هربرت م. جيل) في كتابه « رأي بولس عن الدولة » - مقارنة بين الدولة والشريعة (الناموس) ليبين أن النظام الإلهي الأصيل لا يهب السلطة المطلقة .

(١٣) لا تعني كلمة (عدم العنف) هنا - كما في كل دراستنا - الإذعان أو قبول الشر ، بل أن ما يعنيه بولس في (رو ١٢:١٧) ويسوع في (متي ٥:٣٩) هو احتمال ألم نكران الذات والتخلي عن الانتقام وهذا لا يستبعد الأنواع الأخري من معارضة : الشر . (قارن الملحوظة الهامشية رقم ٩) .

والأمور الخاصة بالسلطات الموجودة في عدد ٦و٧ لا تتضمن أي نوع من المشاركة أو الخدمة.

وهذه الملحوظة لا تتعلق ببساطة بمادة النص فقط بل أيضاً بالموقف السياسي في ذلك الوقت ، وعليه فإنه من غير الجائز شرعاً أن نوسع معني النص ليصبح كما لو كان بديهية تطبق علي الأنواع الأخري من الخدمات التي قد تطلبها حكومات أخري في أوقات أخري من مواطنيها .. وهذا غير مناسب بصفة خاصة بالنسبة لأولئك الذين يشعرون أن الموضوعية البسيطة تكفي لكي تشمل قبولاً غير مشروط للتشريع الحديث بالتجنيد الإجباري باعتباره يدخل تحت عنوان « كونك أحد الرعايا » .

(٥) إن مهمة حمل السلاح التى يدعى المسيحيون إلى الخضوع لها هى المهمة القضائية والبوليسية ولا تشير إلى عقوبة الإعدام أو إلى الرب .

أن كلمة السيف هنا عبارة عن رمز للسلطة القضائية وليست أداة العقاب الرئيسية ، حيث أن الرومان كانوا يصلبون مجرميهم ، كما لم تكن أداة الحرب إذ لم يكن يزيد عن كونه خنجراً طويلاً .. بل هو يشبه المسدس الذي يلبسه رجل شرطة المرور أو السيف الذي يلبسه الخادم المدني السويسري ، فقد كان رمزاً للسلطة أكثر منه سلاحاً .. لكن هذا لا يعني أن الحكومة الرومانية كانت معتدلة أو أن هذا السلاح كان موجوداً فقط كرمز ، بل أن ما كان يرمز إليه هو الطريقة التي تمارس بها حكومة معينة السلطان علي رعاياها .. باللجوء إلي العنف ، ليس بتنفيذ الإعدام في كبار المذنبين أو شن العداوات ضد الأمم الأخري (١٤).. وفي ذلك الوقت لم تكن الإمبراطورية الرومانية تحمل عداوة عسكرية ضد الأمم الأخري بل الحق أنه لم تكن هناك أمم مجاورة لروما يمكن أن تشن عليها حرباً إذ كانت المناوشات بين الخصوم علي الحدود أقرب إلي الأعمال البوليسية منها إلي الحرب .

والتفرقة هنا بين الأعمال البوليسية وبين الحرب ليست مجرد الفرق في درجة الالتجاء إلي السلاح ، او في عدد الذين يُقتلون أو يقتلون بل هو فرق أساسي وتركيبي في المعني

---

(١٤) وعلي الجانب الآخر فإنه السلاح الطبيعي في حالة القتال يبدأ بيد (متي ٢٦ : ٥١, ٥٢) وفي حالة العصيان المسلح (لوقا ٢٢:٣٦-٣٨) . وفي القرائن غير الرومانية كان السيف يستخدم في قتل الناس (عب ١١:٣٧، أع ١٢:٢) .

الاجتماعي للجوء إلي القوة .. ففي حالة العمل البوليسي يتم اللجوء إلي القوة ضد الطرف المخطئ فقط ، وهو عمل خاضع لفحص وعناية السلطات الأعلي ، فإن ضابط البوليس يلجأ إلي القوة في حدود الحالة التي يعلم حتي المجرم شرعية استخدامها ضده . وفي أي نظام بوليسي منهجي هناك ضوابط خطيرة للمحافظة علي العنف البوليسي حتي لا يستخدم بطريقة جماعية ضد الأبرياء . وعادة ما تكون القوة البوليسية كافية للتغلب علي قوة الشخص المخطئ بحيث تكون أي مقاومة من جانب المخطئ تافهة وحمقاء .

وفي كل هذه الحالات نجد أن الحرب مختلفة اختلافاً تركيبياً .إن تعليم (الحرب العادلة) هو محاولة لتوسيع منطق استخدام القوة في الأعمال البوليسية بحيث يغطي مجال الحرب ، ولكنها محاولة ليست ناجحة تماماً .. هناك بعض المنطق المحدود في النموذج الفكري للحرب العادلة ، لكن القليل جداً من الواقعية (١٥) . والأغلب الأعم أن الصلة الوحيدة بين (رومية ١٣) و(الحرب) يمكن أن تكون إشارة دقيقة جداً لعملية تم تنفيذها في إطار الحدود الضيقة الواضحة لكل المقاييس التي تحدد معني (الحرب التي يمكن تبريرها) .. وكلما حاولنا أكثر أن نعرّف ونحترم مثل هذه المقاييس كلما ازداد وضوحاً في عيوننا أنه فيما يتعلق بأي حرب يمكن تخيلها ، وباسم أي حكومة حقيقية أو متخيلة ، ليس من الممكن - بأمانة - أن ندخل ذلك العمل تحت التفويض المعطي للحكومة في (رومية١٣) .

(٦) إن المسيحى الذى يقبل الخضوع للحكومة يحتفظ بالاستقلال الأخلاقى وإصدار الحكم ، فإن سلطان الحكومة لا يبرر نفسه ، بل أن أى حكومة توجد بأمر بها الله . لكن النص لا يقول إن كل ما تعمله الحكومة أو تطلبه من رعاياها هو أمر صالح .

أ - « إن السلطات هم خدام الله مواظبون علي ذلك بعينه » (عدد ٦) - تري ما هو التركيب (النحوي) لاسم الفاعل (مواظبون)؟ تعتبر معظم التراجم أنه مجرد تأكيد آخر

(١٥) إن استخدام تعبير (الحرب العادلة)لم يعد شائعاً في الكثير من الدوائر منذ حادثة (هيروشيما)لكن المنطق الذي تشير اليه مازال هو الطريق الجاد الوحيد للتعامل مع المشكلة الاخلاقية للحرب ، بعيداً عن (المقاومة السلمية) بل أن الكثيرين ممن يتبعون فلسفة اللاعنف لا يستخدمون (الحرب العادلة) قارن (رالف بوتر) في كتاب (الحرب والحديث الأخلاقي) - وكتاب المؤلف بعنوان (عندما تكون الحرب غير عادلة) .

فتقول : السلطات هم خدام الله وهم يشغلون أنفسهم بهذه الوظيفة نفسها » (أي مدح الصلاح ومعاقبة الشر) .. لكن من وجهة نظر النحو في اللغة ، ليس هذا هو المعني المرجح لمثل هذا التركيب الخاص باسم الفاعل .. والأرجح أن يمثل أسم الفاعل - ظرفاً معدلاً - للتأكيد السابق .. وعليه فيمكن أن نقرأ الآية كما يأتي : « إنهم خدام الله إلي المدي الذي يشغلون به أنفسهم » أو « عندما يكرسون أنفسهم » للعمل المعين لهم .. وإذا أردنا المعني الأدق فيمكننا أخذ هذا (الظرف المعدل) بمعني أضيق فنقول « إنهم خدام الله فقط إلي المدي الذي ينفذون به وظيفتهم » أو يمكننا فهمها إيجابياً فنقول : « إنهم خدام الله بفضل تكريسهم أنفسهم » لوظيفتهم .. وعلي أي حال ، فأيا كان المعني الذي قصده بولس ، فإنها جميعاً تفترض أن هناك مقاييس يمكن أن تقاس بها أعمال الحكومة .. وطبقاً للمعني العام للفقرة لا يمكننا قياس ما إذا كان علينا أن نثور ضد الحكومة ، كما لو كانت أنواع معينة من الحكومات يمكن أن تفقد شرعيتها ومن ثم تحتاج إلي أن يثور الناس عليها ، كما أننا لا نستطيع أن نقيس بهذا المقياس ما اذا كانت حكومة ما قد سمح بها الله - لأن كل الحكومات هي بسماح من الله ، وعلي كل السلاطين أن تخضع لأمر الله ، والمسيحيون مطالبون بأن يخضعوا لهم جميعاً . لكننا نستطيع أن يحكم علي ونقيس المدي الذي تقوم الحكومة بتنفيذه من المهمة الموكلة إليها بأن نسأل ما إذا كانت مواظبة (بصيغة اسم الفاعل) علي مكافأة الخير ومجازاة الشر كلٌ كما يستحق .. والقول « خادم الله للصلاح » هو مقياس وليس مجرد (وصف) . حتي الآن كنا نقرأ الآية رقم (٦) كما لو كانت بقية التفسير التقليدي صحيحة . علي أنه يوجد اختلافان آخران في التفسير ، كل منهما - إذا اختير بدقة - يمكن أن يحركنا بعيداً عن التأكيد التقليدي .

فالفعل اليوناني (Proskarteres) يواظب ، عادة لا يأخذ (مفعول به منصوب) بل قد يظهر الفعل دون مفعول به أو قد يكون المفعول به في حالة من حالات النصب غير المباشر .. واستخدامه الغالب في العهد الجديد في الأماكن التالية :

(أع ١:١٤ ، ٤:٦ ، كولوسي٢:٤ ، رومية ١٢:١٢) في القول : مواظبين علي الصلاة - أو واظبوا علي الصلاة لكن هذا يمكن أن يعني أن الجملة لا يمكن أن تعزز ببساطة

ما يتعلق بالسلطات التي « تكرس نفسها لهذا العمل بعينه» حيث أن الجملة المنصوية (لهذا العمل بعينه) لا يمكن أن تكون (مفعولاً به) لهذا الفعل إنما هي تخفيف للقول « هم خدام » ؟ وعليه فإن الترجمة يجب أن تكون « إنهم خدام الله لهذا الغرض وهو تكريسهم أنفسهم بمثابرة» . وفي هذا التركيب قد يكون من الأرجح أن يأخذ اسم الفاعل معني (ظرف الحال) ، والأقل من هذا احتمالاً هو أن يكون « توكيداً» .. وهذه الدراسة تؤيد أيضاً فرضية فعل الأمر الموضحة بعاليه .

ولكن الصعوبة الأكبر هي أن الاسم الذي يعود عليه الضمير (هم) غير واضح ، ويفترض المفسرون عموماً أن (الحكام) المذكورين في عدد (٣) وكذلك (السلطان) في نفس العدد و(السلاطين) في عدد (١) متضمنان معاً في (فاعل) واحد الذي قد يكون في صيغة مفرد مؤنث أو جمع مذكر ، وله دائماً نفس المعني - علي أن هذه طريقة غاية في الغرابة في إغفال مفاتيح التفسير التي تزودنا بها (الجنس)و(العدد) .. ومن الأوفق أن نتساءل واقعياً عن الاسم في صيغة الجمع الذي يعود عليه الضمير (هم) في الآية (٦) وأقرب هذه الأسماء هو (الحكام) في عدد(٣) وإن كان هذا أبعد من أن يكون هو الاسم المطلوب لذلك فإن بعض العلماء الكبار (ومنهم ديبليوس) يقولون إن المرجح أن (خدام الله) هم أنفسهم (الفاعل) المطلوب . وبهذا يمكننا أن نقرأ الآية كما يلي : « إن خدام الله موجودون لهذا الغرض بعينه (إذ يواظبون) .. وهنا أيضاً علينا أن نفرّق بين معنين لكلمة (خدام) ... ففي الاستخدام العلماني اليوناني للكلمة في ذلك الوقت كانت تترجم اليونانية (Leitougai) بمعني يشير إلي (الموظفين الحكوميين) وبالذات إلي (جباة الضرائب) . ولما كانت الجملة السابقة تشير إلي « الوفاء بالجزية اختيارياً » فيكون من المناسب جداً (كما يقول ديبليوس) أن ننظر إلي الموظفين الحكوميين كمن يخدمون الله بهذه الطريقة ، وبذلك تكون « أقسام جباية الجزية موجودة لهذا الغرض بعينه عندما يكونون غيورين » .

لكن الاستخدام الكتابي الدارج لهذه الكلمة ، مثل مرادفتها القريبة Diakonos يشير إلي الكاهن أو المسيحي الذي (يخدم) الله بمعني العبادة وتقديم الذبيحة .. إذاً فليس هناك في النص ما يؤكد أن بولس لم يكن يقصد بالقول (خدام الله) أن يشير إلي المسيحيين

وهذا ممكن أن ينسجم بسهولة مع القرينة : إن المسيحي خاضع بسبب الضمير ، والمسيحيون يدفعون الجزية لأنهم أيضاً خدام الله يكرسون أنفسهم لهدف الموافقة علي الصلاح ومعاقبة الشر .

ويجب أن تخضع كل التفسيرات التي تعتمد علي قواعد اللغة إلي مخاطر (الاحتمالات) لكن ليس المغزي الرئيسي لهذه الفقرة الاعتماد علي أي من هذه الفرضيات .. علي أن هذه (اللغة) اللغوية يجب أن تكون قد سمحت لنا علي الأقل أن (نتغلب علي المعني الساذج للبديهية التي يقرأ بها الناس هذا النص ، ويسمعون من يقول إنه مجرد تأكيد بسيط بأن أي شئ تفعله الحكومة هو خدمة لله ، وبالتالي فان ما تعمله هو خدمة يتعين علي المسيحي أن يشارك فيها دائماً) .

ودعونا نلاحظ أن كلمتي (الصلاح والشر) هنا لا يمكن فهمهما بمعني تاريخي واسع بحيث يغطي (المحافظة علي الديمقراطية) أو مصالح الأمة ، فإن خادم الصلاح هو (لك) بمعني أنه يقاس برفاهية وصلاح كل فرد من الرعية (وليس فقط صلاح كل الرعية) (١٦) .

ب ـ أياً كان نوع المعيار أو التمييز الذي تشير اليه الكلمة اليونانية (proskarte-rountes في العدد (٦)، فإنه من الواضح جداً في عدد (٧) أننا مطالبون بالتمييز (فإعطوا الجميع حقوقهم)، هذا القول لايمكن طبعاً أن يفترض أنه يعني (أعطوا كل شئ للحكومة) . وكثيراً ما يقرأ هذا النص كأنه قائمة من (أربعة) أنواع من الأشياء التي هي من حق الحكومة : الجزية - الجباية - الخوف - الإكرام .. وهذا أمر شائع جداً لكنه شئ لامعني له بالنسبة للأمر السابق بأن يعطي(الجميع حقوقهم) أي نعطي كل واحد حقه .. ومن ثم فإن القراءة الحقيقية لهذه الفقرة كلها يجب أن تحمل في طياتها إشارة واضحة إلي كلمات يسوع

---

(١٦) يشر (جون لاسير) في مقالة (تعليق علي رو ١٣:٤) . إن طريقة الربط بين شرعية ممارسة الحكومة لسلطتها وبين رفاهية رعاياها (وليس فقط لمقابلة حقوق المواطن الكامل) هي طريقة واقعية للحكم علي استقلال السلطات بل أنها طريقة تقدمية جداً تاريخياً أيضاً) .

وعلينا أن نتذكر أنه طبقاً لسرد سفر الأعمال فإن خبرات بولس الرسول مع السلطات كانت هي أنها تحمي حرية إرساليته ضد الأمم المعادون لها (أع ١٩:٣٥-٤١) وتحافظ علي حياته في مواجهة الأعداء من اليهود (أع ٢٣:١٢-٢٤) ومن الجنود (أع ٢٧:٤٢و٤٣) .

(اعطوا إذاً مالقيصر لقيصر ومالله لله) فالجزية والجباية وربما الإكرام أيضاً هي من حق القيصر - أما الخوف فهو من حق الله .. وهذا ما يقوله (كولمان وكرانفيلد) (١٧) .

وهنا - مرة أخر ي - نجد معياراً في موقفنا تجاه الحكومة ، فإننا أعطينا تعليمات بألا نقدم للحكومة أنماطا معينة من (الإكرام) أو (الخوف) .. فإن موقع الحكومة في مقاصد عناية الله الإلهية لا يصل إلي حد أن يكون واجبنا هو عمل كل ما تطلبه منا ، وهذا التمييز الذي أمرنا به في عدد (٧) معزز أيضاً في عدد (٨) .. فنحن قد لا نلاحظ أن كلمة (حقوقهم) في عدد(٧) وكلمة (مديونين) في عدد (٨) لهما نفس الجذر اللغوي ، (وهذا التشابه هو بالصدفة حجة قوية ضد أولئك الذين يدعون أن الفقرة من ١-٧ تشكل جسماً غريباً داخل الأصحاحين ١٢و١٣)- والآية ٧ تقول : (اعطوا الجميع حقوقهم) والآية ٨ تقول (لا تكونوا مديونين لأحد بشئ إلا بأن يحب بعضكم بعضاً) .. وعليه فيجب أن تقاس مطالب (قيصر) بما إذا كان ما يطلبه يحق له وهو جزء من التزام المحبة - والمحبة بدورها معرّفة في (عدد ١٠) بأنها (لا تصنع شراً) . وبذلك يكون من المستحيل - في هذه القرينة - أن نصر علي الخضوع المشار إليه في الآيات من ١-٧ الذي يمكن أن يشمل التزاماً أخلاقياً في ظل ظروف معينة بأن نضر بالآخرين كطلب الحكومة .

وليس مصادفة أن لا يكون فعل الأمر في ١:١٣ أمراً حرفياً بالطاعة .. واللغة اليونانية فيها مفردات جيدة تدل علي الطاعة ، بمعني أن نحني إرادتنا وأفعالنا لتتفق مع رغبات الآخرين .. وما يدعو إليه بولس هو علي أي حال (الخضوع) ، والفعل مبني علي نفس الجذر مثل (Ordering) أو (أمر) .. فالخضوع مختلف اختلافاً كبيراً عن (الطاعة)(١٨) . والمعترض الواعي الذي يرفض أن يعمل ما تطلبه الحكومة ، ويظل تحت

---

(١٧) يقول (سي . اي . بي . كرانفيلد) في كتابه (بعض الملاحظات علي رومية ١:١٣-٧) باقتناع بولس بأن الخوف هو من حق الله وحده . ويقرر (اثلبرت ستوفر) في كتابه (المسيح والقياصرة) أن الشهيدة القرطاجنية المسيحية (دوناتا) طلب منها أن تقسم «بالروح الإلهي لسيدنا القيصر» فأجابت بأنها «تكرم القيصر كقيصر ولكنها لا تخاف الا الله» ، وهذا النوع من التفرقة ربما كان استخداماً راسخاً . . ويوافق كرانفيلد علي أن بولس الرسول هنا كان يشير صراحة الي دعوة يسوع للتمييز التي جاءت في (مرقس ١٢ : ١٧ ، متي ٢٢:٢١ ، لوقا ٢٠ : ٢٥) والفعل (أعطوا (٩) هو واحد في كل من القرينتين .

(١٨) المرجع اعلاه يضع خطوطاً تحت الاختلاف بين (الطاعة) و (الخضوع) .

سلطان نفس الحكومة ويقبل العقوبات التي تفرضها عليه ، أو المسيحي الذي يرفض أن يعبد القيصر ومع ذلك يظل يسمح للقيصر بأن ينفذ فيه حكم الموت ، يكونان خاضعين وإن كانا غير مطيعين .

والأمر بهذا الخضوع وتمكيننا منه لا يوجدان في الخوف أو في حسبان أفضل الطرق للبقاء علي قيد الحياة بل يوجدان في (رأفة الله) ١٢ :١ - أو في (الضمير) ١٣ :٥ . لكن كيف يحث الضمير علي الخضوع ؟ إذا لم يكن أساس خضوعنا هو أن الله خلق الحكومة - فماذا يكون ؟ .. إن تأكيداً أكبر إلي حافز الخضوع كما هو مطلوب من العبد (١ بط ٢ :١٣ - ١٥و ١٩-٢٠)أو من الزوجات والأطفال (أف٥ :٢١-٣٣ ، كو ٣ :١٨-٢٥) تظهر السبب الذى من أجله قبل يسوع نفسه الخضوع والإذلال - (فيليبي ٢ :٥-١١) [١٩]. إن قبول الألم طوعاً ليس هو مجرد اختبار لصبرنا ، لكنه في ذاته مشاركة في صبر الله المنتصر علي قوات خليقته المتمردة .. ونحن نخضع نفوسنا للحكومة لأنه في هذا العمل أظهر يَسوع نصر الله وحققه .

نتيجـة

لم يكن القصد من هذا المخطط التمهيدي هو إعطاء شرح كامل أو متوازن للنص الذي نحن بصدده [٢٠] بل أردت فقط أن أجيب علي النقاط التي تحاول أن تجد فيها تقاليد التفسير السائدة تأييداً في هذا النص حول الرأي الخاص بالحكومة والتزامات الإنسان المسيحي بها ، والذي يمكن أن يتضمن التزامه بالاشتراك في الحرب .. ففي هذا التقليد السائد والذي سيطر علي الكنائس منذ أيام قسطنطين ، نجد أن رومية ١٣ ، وبعض النصوص الأخري تقف في مواجهة مع ما جاء في (متي٥) .. وهذا ما يقوله كل من البروتستانت والكاثوليك عن طريق الفكر اللاهوتي المتحرر والمحافظ ، وبالتالي يستنتجوا

---

(١٩) قارن الفصل السابق (٩) حول المعني الأوسع للخضوع في أخلاقيات العهد الجديد ، ويحق لنا أن نكرر القول إن المناشدة الواردة في مستهل الأصحاحين ١٢ و ١٣ من رسالة رومية ، لم تكن لأجل عمل الله الخالق أو المعتني المسيطر علي الدولة بل (برأفة الله) وعمل المصالحة الذي جعل اليهود والأمم شعباً واحداً) .

(٢٠) لم أقصد أن أتكلم عن كل آيه وكل مشكلة لغرية بل أني أظهرت حقيقة الهدف المركزي لكتابة بولس الرسول إلي أهل روما .

أن في هذه المواجهة بين هذه الأنواع من الالتزامات أو هذين النوعين من التعبير تكون الأسبقية للواجبات الواردة في (رومية ١٣) للجانب الاجتماعي ، أما بالنسبة لـ(متي٥) فتكون الأسبقية للالتزامات الشخصية .. ومن ثم يكون من السهل إعادة التفسير إلي الشخص المشترك في الحوار معنا ونقول إن المسالم هو الشخص الذي يعطي أسبقية للمجال الشخصي علي الالتزامات الاجتماعية مفضلاً يسوع علي بولس أو الأمور الأخروية علي المسئولية .

وقد وافق بعض المسالمين علي هذا التحليل ومضوا إلي القول بأن الأمانه الشخصية أهم من المسئولية الاجتماعية ، وهذا يجعلنا ننسي أن المنطق الخاص بالموقف ما بعد قسطنطين يثبت فقط في حالة افتراض أن الأوامر الواردة في (متي٥) و(رو١٣) هي فعلاً متضاربة .. فاذا كان الأمر كذلك فلابد أن يكون هناك بعض الأسباب القوية التي تساند يسوع ضد بولس أو الأخرويات ضد المسئوليات . لكن الشرح السابق كان لابد أن يظهر ـ في هذه الحالة ـ أن هذا الافتراض نفسه غير ثابت .. فليس الموضوع أن صيغتي أمر وارد في نصين في العهد الجديد قد تم تأكيدهما ، إطاعة الحكومة من جانب ومحبة الأعداء من جانب آخر ، ويجب علينا الاختيار بينهما عندما يتضاربان .. بل أن ما جاء في رومية ١٢و١٣ وفي متي ٥-٧ ليسا في وضع التضارب أو المواجهة .. فكلاهما يعطي تعليمات للمسيحي أن يكون (غير مقاوم) في كل علاقاته بما في ذلك علاقاته الاجتماعية ، وكلاهما يدعوان تلاميذ يسوع أن يتخلوا عن الاشتراك في لعبة الأنانية التي يسميها العالم الحاضر (الانتقام) أو (العدل) . وكلاهما يدعوان المسيحي إلي احترام العملية التاريخية والخضوع لها والتي يستمر فيها استخدام السلاح والتوصل إلى نوع من النظام بحكم ظروف إطلاق النار ، لكن لا يجب عليه أن يفهم في استخدام السلاح هذا نفس مفهومه عن خدمة المصالحة.

الخاتمة

لا يحتاج هذا الفصل إلي تنقيح كثير مثل بعض الفصول الأخري لأن (رومية ١٣) لم

يظل موضع دراسة منذ عام ١٩٧٢ بل لأن النص أصبح أقل مركزية في تفكير البعض ، والانطباع أنه يمكن استنباط نموذج معياري إلهي لا يخضع للزمن من هذه الفقرة الرسولية ، لما يسمي (الدولة) كما هي أو كما يجب أن تكون ، ذلك النموذج الذي ساد الفكر البروتستانتي منذ عهد الإصلاح ، لم يكن أساساً واعداً بتقدم جديد .. وأولئك الذين يتمسكون بهذا الأمل علي أساس نظريتهم عن الأسفار المقدسة ، لا يحتاجون إلي أن يقولوا المزيد ، بل أنهم كفوا عن قول المزيد حديثاً عما سبق أن قالوه منذ أجيال مضت . . . ومن جهة أخري فإن أولئك الذين يقرأون رسالة رومية باهتمام بطريقة نقدية بسبب ما حدث للكاتب ولمن يوجه لهم الخطاب لا يميلون حالياً إلي وضع هذه الآيات السبع في بؤرة اهتمامهم .

وكثير من العلماء الذين ظلوا يدرسون رسالة رومية باهتمام بالغ طوال الجيل الأخير يجدون أن الكاتب مهتم في الأغلب بالمصالحة بين اليهود والأمم في المجتمع الجديد . . . وهذا الموضوع يقرّب رسالة رومية إلي رسالتي غلاطية وأفسس ، وبذلك يقربنا إلي موضوع الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب .

وهناك مجموعة أخري من القراء الناقدين تري في هذه الفقرة الإشارات المتبادلة إلي المواضيع الخاصة بالرئاسات والسلاطين الواردة في الفصل الثامن من هذا الكتاب و(الخضوع) الوارد في الفصل (٩) منه . . . وبعد ذلك يدرسون :

أ- ما إذا كان بولس . . عندما فكر في الحكومة الرومانية - كان يفكر أصلاً تفكيراً سياسياً محافظاً و إذا كان كذلك . . .

ب - ما إذا كان بذلك قد كشف تحررية يسوع أو استخدمها في برنامج جديد .

وبذلك فإن القراءة المتعمقة لفقرة رسالة رومية (١٣ : ١-٧) تتداخل في كل نقطة مع اهتمامات هذا الكتاب وتعمل بشمول أكثر معه تحت عناوين مختلفة .

الفصل الحادى عشر

التبرير بالنعمة عن طريق الإيمان

لقد تابعت قراءتي لقصة يسوع بنماذج مختلفة من أعماق أفكار الكنيسة الرسولية الأولى ولاحظت تفشى لغة التلمذة والمحاكاة والمشاركة ، ورأيت كيف ميزت ليس فقط الدوافع بل أيضاً شكل السلوك المسيحى القديم ، وتبينت وجود تعبير متشابه فى كونية الرسول ، فى لغة « الرياسات والسلاطين » التى يمكن أن تسمى (أسطورية) ومع ذلك فلها معانٍ دقيقة محددة وخصبة للغاية فيما يتعلق بمفهوم إيمان الكنائس فى قوة تركيب علاقات المجتمع . .وقد لاحظت أن رغبة الرسول (التى قد تبدو محيرة بالنسبة للقراء الآن) فى العيش فى حدود مجتمع يتميز بالعبودية والطبقات الاجتماعية المتطرفة أيضاً لها أساس غنى بالمعانى فى مفهومه لعمل المسيح ومكان الكنيسة فى استمرارية ذلك العمل .

ولو أن القارئ تتبع ما كتبناه حتي الآن ، فقد لا يكون كثيراً علينا أن ندّعى أن ما لاحظناه هو عدد من المسارات الهامة للدلائل المؤيدة لبقاء موقف يسوع الاجتماعى فى الكنيسة فى العصر الرسولى . .لكن الناقد يمكن أن يقول إن هذا يترك جانباً ملاحظة أساسية وهى أن الرسول يمكن أن يكون قد احتفظ فى تفكيره بآثار من نوعية عبقرية يسوع، فهو فى النهاية لم يدّع أنه كان رائداً فريداً فى كل موضوع . . لكن ألم تكن مساهمته الأصلية الكبيرة فى حياة الكنيسة الأولى هى الموقف الذى اتخذه فيما يتعلق بـ (التبرير والناموس) ؟ وألم يكن مركز تفكير بولس اللاهوتى هو المناقشة التى استدعاها (المتهودون) والتى وضعت بطرق عديدة وخاصة فى رسالتى رومية وغلاطية ، عن أن الإنسان يمكن أن يتبرر أمام الله على أساس الإيمان فقط دون ارتباط بتنفيذ أو حفظ الناموس ؟.

فكما أن اللص أو القاتل يظل لصاً وقاتلاً بعد صدور عفو عام يحرره من عقوبته ، كذلك فإن المذنب الخاطئ يظل خاطئاً حتى عندما يعلن الله على أساس عمل المسيح الذى لم

يكن يستطيع أحد أن يتممه لنفسه . إنه يعتبر أنه قد أصبح شخصاً جديداً مغفوراً له ومحتفظ بحقه في الزمالة ، لكن (يعتبر أن) هذه - من الناحية الروحية - هي خيال شرعي ولا يتحقق إلا على أساس سيادة سلطان القاضي الذى أعلن أنه كذلك . فإن عمل التبرير أو موقف البر و الحق أمام الله غير مرتبط أساساً بأى إنجاز فعلى أو تجريبى للصلاح بواسطة المؤمن .

وعدم الارتباط هذا ما هو إلا جزء من ظاهرة أوسع عن الانفصال بين الجسد والروح، بين الحقائق الفعلية أو الموضوعية ، بين التاريخ الخارجي والداخلى ، بين ما هو رئيسى وما هو غير رئيسى ، بالنسبة لجميع التأكيدات المحددة للرسول بولس .

ألم تكن رسالة الرسول بولس المركزية هى رفضه لأى بُعد موضوعي لعمل الله يمكن أن يتمركز حول التقوى والممارسات الدينية أو السلوك الأخلاقى بطريقة تحول انتباه المؤمن إلى أعمال البشر بدلاً من الجاهه ناحية هبة الله ؟ أليس الإصرار على أن التبرير بالإيمان وحده ، وعن طريق نعمة الله فقط ، بعيداً عن أى ارتباط مع أعمال من أى نوع ، يقطع الطريق على أى اهتمام أخلاقى أو اجتماعى جوهرى ضمناً .

إننا إذا انضممنا حقاً إلى البروتستانتية الكلاسيكية فى اعتبار إعلان التبرير بالنعمة عن طريق الإيمان هو النقطة التى يثبت عندها الإنجيل أو يفشل - أفلا يجب علينا عندئذ أن نفسر التقليد الأخلاقى الذى أخذه بولس من المسيحية / اليهودية و اشتركت فيه كنائسه الأممية على أنه أثر من آثار نظام سابق قدّر له أن يتلاشى ؟ وبعد ذلك ،ألم يكن يقام جيل لاحق بأعمال صالحة ، والوقوف وقفة اجتماعية ثابتة على حساب نسيان تأكيد بولس على النعمة أمراً عظيماً جداً فى رسالة الكنيسة التبشيرية ؟

بولس ومسألة القارئ الحديث

هذا السيل الكاسح من الافتراضات حول ما لا بد أن يكون الرسول بولس قد قصده عندما تكلم عن أن صلاح الله قد أصبح له أثر فى جعل الإنسان صالحاً ، كان لعدة قرون ، بديهياً فى الفكر البروتستانتى ، وبدا أنه هام جداً كعامل مصحح لبعض الميول المتعلقة

بالتقوية الكاثوليكية لدرجة أنه ما كان يخطر على بال أى إنسان أن يفكر أن الأمر يمكن أن يكون غير ذلك ، وقد تناغمت هذه البديهية مع تراث أغسطينس وتلاءمت تماماً مع النماذج التبشيرية البروتستانتية بحيث لم يعد هناك أى صدع في سلاح تلك البداهة يمكن أن ينفذ منه أى شك .

أو هكذا بدا - على الأقل - إلى أن جاءت الدراسات الكتابية للقرن العشرين التى وجدت من الحرية ما مكنها من أن تميز بين القرينة الثقافية الأولية لمقطع من مقاطع الكتاب المقدس فى جانب ، وبين المساهمة التى تقوم بها فى الفكر المعاصر على الجانب الآخر [١].

ولو أننا تحررنا بموضوعية النقد الذاتى العلمى بحيث لا نعود نفترض أن سلطان الكتاب المقدس يكمن فى قوله أشياء نتفق معه عليها ، فيمكننا أن نتحرر كذلك لكى نسمع بوضوح أكثر ما يقوله لنا الكتاب حقاً ، بدلاً من أن ننسب إليه قول ما نفكر فيه فعلاً.

وبذلك يكون من الممكن قراءة الوثائق القديمة قراءة أكثر تحرراً وأقل تبريراً .فيمكن عندئذ أن نتساءل عن الافتراض الأعمق أثراً وهو أن الرسول كان مشغولاً بقبول ذاته شخصياً .. ويمكن أن نفهم أن مارتن لوثر كان يمكن أن يعثر على هذا الانشغال فى الرسالة الرسولية حيث أنها كانت نفس ما يشغله . . . كان لوثر قد تعلم بواسطة تدريبه الرهبانى أن يكون فى حاجة شخصية إلى معرفة أنه قد وجد إلهاً يستطيع أن يكون منعماً له شخصياً ، وعلى ذلك فقد كان من الطبيعى جداً بالنسبة للوثر أن يفترض أن هذه أيضاً كانت مشغولية الرسول بولس . . . كما كان أيضاً أمراً طبيعياً جداً بالنسبة لكل من جون وسلي وكيركجارد أو بالنسبة لشخص وجودي ، أو لقارئ إنجيلي محافظ أن يفترض نفس الافتراض ومجد نفس الرسالة ، لأن هؤلاء جميعاً في تنوع طرقهم هم أولاد لوثر ، لا يزالون يسألون نفس السؤال حول الخطية الشخصية والصلاح .

لكن دعونا نضع جانباً لغرض المناقشة الافتراض أن صلاح الله وبر الإنسان موجودان

(١) مقال (كريستر ستندال) بعنوان (اللاهوت الكتابى) .

أساساً على المستوى الشخصى ، ودعونا نجعل هذا الافتراض خاضعاً للدراسة وليس بديهية . . دعونا نضع أنه كأمر يمكن التفكير فيه على الأقل ، الافتراضات البديلة وهى أنه بالنسبة لصلاح بولس - سواء فى الله أو فى الكائنات البشرية - يمكن تصوره بطريقة صحيحة باعتبار أن له أبعاداً كونية أو اجتماعية . فإن مثل هذه الأبعاد الأكبر لن تبطل العامل الشخصى للبر الذى يهبه الله لأولئك الذين يؤمنون [٢] لكن بتوسيع مفهوم الخلاص الشخصى الذي يشمل الكون كله سوف ينكرون الفردية التى نفهم بها مثل هذه المصالحة .

يبدأ (كريستر ستندال) فى دعوة هذه البديهية إلى التساؤل فى مقاله الرسول بولس وفحص الضمير فى الغرب . . . فيظهر ستندال شيئاً فشيئاً أن كل العناصر التى تكون « الخبرة ذات الطابع اللوثرى » غير موجودة فى كل من اختبار وفكر الرسول بولس . لم يكن بولس مشغولاً بخطيته ، يبحث عن تأكيد إله منعم ، بل أنه بالحرى كان قوياً فى ضميره وغير منزعج حول ما إذا كان الله منعماً أم غير منعم . . . وهو لا يطلب من أى من اليهود أو الأمم أن يشعروا بآلام فى الضمير ثم يأخذوا تحريراً من الألم عن طريق رسالة الغفران .

ثانياً إن مفهوم بولس لمعنى الشريعة اليهودية كما تعلمها ليس أن مهمتها هى جعل الناس يدركون إثمهم وخطيتهم وتجهز السامعين لرسالة الغفران بتعميق وعيهم بخطيتهم وشرهم . لقد كانت الشريعة ترتيباً منعماً وضعه الله لتنظيم حياة شعبه أثناء انتظاره لمجئ المسيا . حقاً إنه بوجود الشريعة فإنها تجعل نقيضها : الخطية - أكثر وضوحاً . . لكن هذا ليس هو الغرض الأول أو التأثير المبدئى لها بالنسبه للمؤمن .

ثالثاً : لم يكن الإيمان بالنسبة لبولس ممارسة روحية معينة تتحرك من الثقة بالنفس

---

(٢) نظراً للقصد التصحيحى للمناقشة الحالية ،علينا أن نكرر القول إن غرضى ليس نقض خطأ سابق بالادعاء بأن التبرير ما هو الا أمر إجتماعى ، فإنى أعارض استخدام التعليم التقليدى بطريقة جدلية معينة ، الذى اعتاد ان يستبعد الأبعاد الأخلاقية والاجتماعية. . . وبترديد صدي ما يقوله العلماء الذين أعادوا اكتشاف الأبعاد الناقصة . أنا لا أنكر الأبعاد الشخصية ، لكنى أشك فى أن تكون الأبعاد الشخصية ذات كفاءة بحيث يمكن التحدث عنها مجردة عن باقى الأبعاد ، كما افترضت بعض التقاليد الغربية الحديث فعلاً . . . وهذا الفصل لا يشرح كل فكر بولس عن التبرير بل هو يتساءل فقط عما إذا كان هذا الفكر يؤيد الحجج المقامة ضد (الأخلاق المسيانية) كما دأب الناس على تأييدها .

وعن طريق اليأس ، إلى الثقة فى صلاح حكم الله (الموهم بالتناقض) - بل أن لب الإيمان هو التأكيد الذى فرق بين المسيحيين من أصل يهودى وبين باقى اليهود ، بأن المسيا قد جاء فى يسوع الناصرى . فإن اليهودى لا يصبح مسيحياً بمجيئه ليرى الله كقاض عادل ومنعم ، غافر ومدافع ، لأن اليهودى كيهودى يؤمن بذلك فعلاً . . . وما يجعله يصبح مسيحياً لم يكن بعض الأفكار الجديدة عن خطيئته أو عن صلاح الله ، بل فكرة جديدة عن يسوع .إن المعانى الشخصية للإيمان بالنسبة لشخص واع بذاته ، ومعانيه التعليمية بالنسبة للفكر المؤمن ، مبنية على تأكده المسيانى السابق . . وهم لا يستطيعون أن يسبقوه أو يستبدلوه .

لم تكن البدعة التى كان بولس يحاربها هى أن المسيحيين من أصل يهودى ظلوا ملتزمين بالمحافظة على الناموس ، لأن بولس كان قادراً على احتمال أولئك الذين يتمسكون بمثل هذه العقيدة ، وهو قد علّم باحترام مأكولاتهم المحرمة بل أنه تجاوز ذلك إلى مشاركتهم فى أمانتهم الطقسية عندما كان فى أورشليم ، كما لم تكن البدع المذكورة هى الاعتقاد بإنه بمجرد تمسكهم بالناموس يمكن أن يخلصوا ، لأن المسيحيين من أصل يهودى لم يكونوا يؤمنون بذلك ، لكن البدعة الأساسية التى تعرض لها كانت : فشل أولئك المسيحيين من أصل يهودى فى إدراك أنه حيث أن المسيح (المسيا) قد جاء ، فقد انفتح عهد الله ليشمل الأمم أيضاً . . . لقد كان الموضوع الأساسى - ببساطة - موضوع الشكل الاجتماعى للكنيسة . . هل تكون نوعاً من المجتمعات الجديدة التى لا يمكن تفسيرها يتكون من كل من اليهود والأمم ، أو هل يمكن أن تكون مجتمعاً اتحادياً يجمع بين طائفة يهودية وأخرى أممية ؟ أم هل كان يتعين على كل الأمم الذين يدخلون المسيحية أن يصيروا يهوداً طبقاً لشروط الاهتداء السابقة ؟

يقرب ستندال مثلاً عن هذا الاختلاف بأحد النصوص الكلاسيكية وهو (غلاطية ٣ : ٢٤) الذى يقول إن الناموس كان حارساً لنظام حياة المجتمع اليهودى إلى أن يأتى المسيح (المسيا). ويشرح بولس هذه النقطة بالقول إنه بمجرد مجئ المسيا (المسيح) أصبح الأمم لا يحتاجون إلى المرور بطريق (الناموس) بل يمكنهم أن يندمجوا فى المجتمع الجديد مباشرة . وبالنسبة للوثر ـ من جهة أخرى - فقد تمت ترجمة (حارس) بمعنى - (مؤدِّب) كما

في الترجمة العربية - فان دايك - بما يمثل خطوة ضرورية يتعين على الأمم - حتى الآن - أن يجتازوها . . إنهم لا يحتاجون إلى التعلم عن طريق تفاصيل الناموس اليهودى ، لكن لكى يتمكنوا من استقبال النعمة لا بد أن ينحنى الإنسان تحت نير قانون معين أولاً . . وعلى الجميع أن يجتازوا هذه الخطوة عن طريق الأثر الحاكم لبر الله .

إذاً ، ماذا كان مفهوم بولس عن الخطية ؟ إنه عندما يتحدث عن نفسه (كأول الخطاة) فذلك ليس بسبب الألم الكائن فى مواجهة بر الله عموماً بل بالتحديد لأنه - إذ لم يدرك أن المسيا قد جاء فى يسوع - قد اضطهد الكنيسة وحارب فتح عهد الله ليدخل إليه الأمم . . . وما تم تصحيحه الآن فى حياته ليس أنه تغلب على مقاومته الداخلية وأصبح قادراً على الثقة فى الرب عن طريق وضعه الصحيح أمام الله ، بل بالأحرى من خلال تدخل الله الذى لا يمكن تفسيره ، على طريق دمشق ، ومن خلال خبراته اللاحقة . . . لقد أصبح بولس وكيلاً على عمل الله فى القضية الصحيحة . . . لقد أصبح حامل لواء قضية دخول الأمم إلى الكنيسة .

وكان هذا واضحاً تماماً ليس لبولس فقط بل لقرائه أيضاً . . . وما كان عرضة للخطر بسبب (إعلان صلاح الله لكل من اليهود والأمم) كان بالتحديد هو أنه يجب أن يعلن لكليهما وأن يصير كلاهما أجزاء من المجتمع المؤمن الجديد ، جاء بعضهم عن طريق الناموس والبعض عن غير هذا الطريق . . . ولم يكن ممكناً أن يعاد تفسير لغة بولس عن التبرير إلا عندما أمكن - من جهة - نسيان العلاقة بين اليهود والأمم فى أجيال لاحقة ، وتحريفها لتصبح علاقة جدلية من جهة أخرى - خاصة فى تراث أغسطينوس - وترجمتها بمصطلحات الاختبار الذاتى والاهتمام الغربى بالأصالة والمصداقية . . . ولما كان هذا التحول قد وضع غرض الله من التبرير فى تعبيرات يمكن ترجمتها والتوصل إليها بواسطة كل فرد ، فيمكن اعتبارها وثيقة الصلة عالميا وأبدياً ، بينما يمكن فهم المصالحة بين اليهود والأمم والاحتفال بها بصورة خاصة فى تفرد تاريخ الخلاص فى أماكن وأوقات معينة .

إن (ستندال) معتدل جداً ، فهو لا يرفض كلية الزعم بأن المعنى (الغربى) الجديد

يمكن أن يكون أكثر فاعلية أو أكثر تناسباً من المعنى الأصلي - باستخدام معايير يمكن أن تعتبر مفيدة - والتطوير الآخر للتعليم يمكن أن يكون - بطريقة ما - شيئاً حسناً . إلا أنه مع ذلك يختم بالقول إنه ربما كان المعنى الكامن فى تاريخ الخلاص الذى احتفظت به الكنيسة الأولى باعتباره حقيقة اجتماعية يمكن أيضاً أن يكون مناسباً للمسيحيين المحدثين بالإضافة إلى إعطاء تقدير أكثر للوثائق المتعلقة بالكتاب المقدس والفكر الذى تحمله .

الشخص الجديد

إن أجرأ وأوضح بيان عن إرسالية بولس مذكورة فى رسالة أفسس[٣] . . وهنا يذهب الرسول فى ادعاءاته عن معرفة وخدمة ليست فقط على مستوى الرسل الآخرين بل خاصة بهم . . . فإن نعمة خاصة قد أعطيت له لكى يسلمها إلى الكنائس (أف ٣ : ٢) . إنه سر قد أعلن له (أف ٣ : ٣) وكلمة (سر) يتعين فهمها ليس على أنها شبح مخفى عن الأنظار بل بالحرى باعتبارها أحد مقاصد الله الاستراتيجية التى لم تكن معروفة على نطاق واسع إلى أن حان وقت تنفيذه [٤] .

لقد كانت (خطة السر) مكتومة منذ الدهور فى الله ، ولكنها أصبحت الآن معروفة . . . بل الحق إنها صارت معروفة خارج نطاق الكنيسة وبواسطة الكنيسة ، معلنة حتى « للرؤساء والسلاطين فى السماويات » (٣:٩ و ١٠) . . . وعليه ما هو الغرض الإلهى المكتوم لمدة معينة ثم أعلن بولس الرسول بالوحى ؟ . . إنه بالتحديد : أن اليهود والأمم قد صولحوا معاً الآن فى مجتمع واحد :

« لذلك اذكروا أنكم أنتم الأمم قبلاً فى الجسد . . . كنتم فى ذلك الوقت بدون مسيح أجنبيين عن رعوية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد . . . ولكن الآن فى المسيح

---

(٣) لست فى حاجة الى مناقشة ما إذا كان النص الحالى لرسالة أفسس من كتابة بولس الرسول أو ناسخيه أو من قلم كاتب لاحق يدّعى الكتابة بنفس روح بولس ،فلو أن كاتباً لاحقاً كتب هذه البيانات عن خدمة بولس ، فإن ذلك لن يكون أقل ملائمة لدراستنا هذه .

(٤) القرينة العادية لهذا الاستخدام لكلمة (سر) يمكن أن تبدو أنها كلمة عسكرية ، فإن خطة المعركة تظل سراً الى وقت المعركة لكن ما أن تبدأ المعركة حتى تصبح الخطة معروفة للجميع .

يسوع أنتم الذين كنتم قبلاً بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح لأنه هو سلامنا الذى جعل الاثنين واحداً ونقض حائط السياج المتوسط أى العداوة مبطلاً بجسده ناموس الوصايا . . . لكى يخلق الاثنين فى نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً ويصالح الاثنين فى جسد واحد مع الله بالصليب قاتلاً العداوة به » (أف ٢ : ١١ - ١٦) .

والعداوة التى قُتلت فى المسيح هى أولاً وقبل كل شئ فى هذه الفقرة ليست العداوة بين إله بار وبين المخلوق الذى تمرد على أحكامه بل هى العداوة بين اليهود واليونانيين . . فإن التغلب على هذه العداوة وصنع السلام بنقض حائط السياج المتوسط الذى كان يفصل بينهما . . وهو بالتحديد الناموس اليهودى الذى كان يلتزم به اليهود ، والذى تجاهله الأمم - هذه هى فى حقيقتها خلق مجتمع جديد . . وهذا هو السبب فى أن خدمة بولس الفريدة كـ « أسير يسوع المسيح لأجلكم أيها الأمم » (٣:١) لا يمكن فصلها عن إلهام رؤيته الداخلية الفريدة فى « سر » قصد الله .

إن عمل المسيح ليس مجرد أنه يخلص نفوس الأفراد وبذلك يستطيعون أن يحبوا بعضهم بعضاً محبة أفضل ، إن عمل المسيح وهو صنع السلام ونقض السّياج ، هو فى حد ذاته تأسيس لمجتمع جديد يتكون من نوعين من الناس ، أولئك الذين كانوا يعيشون تحت سلطان الناموس وأولئك الذين لم يعيشوا تحت سلطانه. والأحداث التى يسردها سفر الأعمال باعتبارها باكورات عمل الروح القدس فى افتتاح الكنائس فى أورشليم أولاً ثم فى السامرة ودمشق وأنطاكية ، إلى جانب زمالة المؤمنين اليهود والمؤمنين الأمم يفسرها بولس هنا وهو عامل عظيم فى تلك الدراما ، ومفسرها المفوض . . . باعتباره المعنى الممتد لصليب وقيامة يسوع .(٥)

(٥) إن أعمال الروح القدس المسجلة فى سفر الأعمال يتم ربطها دائماً بفتح الكنيسة لرؤية أوسع لرسالتها . . . لقد عُرف الروح القدس فى تلك المبادرات الإلهية التى تدفع الكنيسة إلى إعلانها إلى عالم أوسع . قارن (هارى بوير) فى كتابه (يوم الخمسين والإرساليات) . . . والتفسير الجارى لمفهوم بولس الرسول عن مركز رسالته هو فى التاريخ ، يفترض وجود علاقة سببية مؤقتة بين تبشير الأمم ومجئ المسيح الثانى : « ويكرز ببشارة الملكوت هذه فى كل المسكونة شهادة لجميع الأمم (ثم يأتى المنتهى) « متى ١٤:٢٤» . . وهو المفهوم الخاص لكل من (أوسكار كولمان) وجوهانز مانك) الموجز فى كتاب (جون نوكس) «روميه ١٥:١٤-٥٣ ومفهوم بولس عن خدمته الرسولية » ومفهوم (كريستر ستندال) وأصحاحى ٢ و ٣ من رسالة أفسس - المؤيدة هنا - قد يتغير إلي اتجاه آخر لأن أيام النهاية هنا . فإن الأمم موجودون الآن فى نطاق الموعد . . . وحصاد الأمم ليس وسيلة الى نهاية أو شرط مسبق لاكتمال الوقت بل هو بداية النهاية . واكتمال الوقت هو الشرط المسبق لإرسالية الأمم ، قارن (بول مينير) فى مقال « القوة المحركة لإرسالية بولس » ضمن الكتاب المعنون « طاعة الإيمان - مقاصد بولس فى رسالة رومية » .

لقد حددنا نوعية هذه الرسالة فى(أفسس) التى كتبت فى وقت أحدث نسبياً برغم أن كلمة التبرير ليست كلمة مركزية فيها ، وذلك فقط لكى نستطيع أن نفهم (بطريقة أفضل) وجودها فى الكتابات الأقدم حيث لم يتم تطورها بنفس الصورة . . ونحن نتكئ بثقلنا أكثر على القليلين من العلماء المعاصرين كعادتنا ، مختبرين مرة أخرى حقيقة أن اهتمام كتابنا هذا بالدرجة الأولي هو فى الإصرار الذى نحاول به استنباط نتائج أخلاقية ، أكثر مما وجده فعلاً العلماء الأكثر تخصصاً .

البر الجديد الصحيح أمام الله

يخوض (ماركوس بارت) (٦) فى قلب المناقشة الواردة فى غلاطية ٢ : ١٤-١٧ .

« لقد آمنا نحن أيضاً بيسوع المسيح لنتبرر بإيمان يسوع لا بأعمال الناموس . لأنه بأعمال الناموس لا يتبرر جسد ما » .

ما معنى كلمة (نتبرر) هنا ؟ هل يمكن أن تعنى حقاً - كما يفترض التقليد البروتستانتى - أنها تشير فقط إلى الموقف شبه الشرعى لإثم الإنسان الخاطئ أمام الله ، والذى يلغى أو يعفَى عنه بإعلان يصدر من القاضى تجاوباً مع فعل الإيمان ؟

ومن خلال تحليل دقيق جداً لهذه الفقرة الكلاسيكية يوضح (ماركوس بارت) بجلاء أن الموضوع الرئيسى تحت الفحص المستمر دون انقطاع من أول الأصحاح الثانى ، كان هو ما إذا كان المسيحيون من أصل يهودى وأممى يستطيعون قبول العيش معاً فى زمالة واحدة . . و«التبرير » هو بكلمات أخرى فى لغة أهل غلاطية ، مثله مثل (صانعاً سلاماً) أو « نقض حائط السياج » فى لغة أفسس .

ويقول (ماركوس بارت) أيضاً :

« إن المشاركة فى موت وقيامة يسوع المسيح هى وسيلة التبرير فإنه فى موت وقيامة يسوع فقط يخلق رجل جديد من رجلين على الأقل . . . .يهودى ويونانى ، رجل وامرأة ،

---

(٦) كتاب (ماركوس بارت) « اليهود والأمم الصفة الاجتماعية للتبرير عند بولس » ، وقارن أيضاً كتابه بعنوان « التبرير » .

عبيد وحر ... إلخ . والرجل الجديد موجود فعلاً حين يأتى اثنان متغربان عن بعضهما وأعداء، ويقفان أمام الله . وعليه فإن التبرير ليس معجزة فردية تحدث لهذا الشخص أو ذاك بحيث يسعى كل منهما إلى امتلاكه لنفسه . . . بل أن التبرير بالنعمة هو عملية تجميع بين هذين الشخصين ، بين البعيد والقريب . . إنه حدث اجتماعى » .

وبذلك يكون بارت قد عزز - بداية تحليله من اتجاه آخر وتعامله مع نص آخر ، عزز ما سبق لنا أن رأينا أنه قد أعلن بواسطة (ستندال) وفى رسالة أفسس - وهو أن العلاقة بين التبرير الإلهى ومصالحة الأفراد والجماعات مع بعضهم ليست علاقة متتابعة ، فليس الأمر أن الإيمان يحدث ، أولاً كوثبة داخلية وجودية لاهتمام الشخص السابق بآخرته ، ثم يجرى الله تغييراً فى الشخص الذى يصبح قادراً على محبة الآخرين . . يميز (بارت) - ألبرت ريتشل بأنه : اعتبر الغفران والتبرير كنوع من (إطلاق الجسد) الذى مكّن العضو الفرد فى الكنيسة من المشاركة فى عملية أخلاقية » بينما لا يمكن بالنسبة لبولس تمييز هذه العلاقة كمقدمة ونتيجة .(٧)

الخليقة الجديدة

لو أن هناك نصاً كتابياً واحداً يركز على المفهوم العلمانى الفردى للتراث التقوى فيكون هو ما جاء فى (٢كو٥:١٧) « إذاً إن كان أحد فى المسيح فهو خليقة جديدة ». . . قد بدا بديهياً أننا ننال وعداً هنا يتغافل عن لغة الميلاد الثانى (يو ٣ : ٥-٦) أى التحول فوق الطبيعى والوجودى فى شخصية الفرد . إن معجزة صنع شخص جديد كانت موجودة فى الإعلان الإنجيلى ، وقد ساهمت بدورها فى إنارة المفاهيم التقليدية عن تأصل الاهتمام الاجتماعى المسيحى ، ذلك أنه لما كان الشخص (المتحول) فقط هو الذى يسلك بطريقة مختلفة، كان ذلك هو السبب فى فشل بعض أنواع المذاهب الاجتماعية . . ولأن الشخص (المتحول) سوف يسلك بكل تأكيد سلوكاً مختلفاً ، لهذا كان التبشير بالإنجيل للأفراد هو

---

(٧) عموماً غير مستحب أن تترجم الكلمة الكتابية (PISTS) الى « إيمان » مع التركيز بأن الكلمة لها معنيان للقراء المحدثين إما « عقيدة » أو الفعل التطبيقى للإيمان كترجمة أدق .

الطريق الأكيد لتغيير المجتمع .

وليس من اختصاص هذه الدراسة ان تنكر أن مثل هذه الفكرة كان لها أثر فى بيئات معينة على مدى تاريخ الفكر البروتستانتى وحياة الكنيسة البروتستانتية ، فنحن قد نسلّم - مثل ستندال - بوجود فائدة معينة لنماذج الأفكار غير الكتابية ، كما أننا لا نضع جانباً صورة (الولادة الجديدة) الواردة فى (يوحنا ٣) أو المواضيع المشابهة فى الأماكن الأخرى، ولكن تساؤلنا هو ما إذا كان هذا هو ما كان يقصده بولس فى هذا النص بالذات . . . وهذا يصبح أمراً محوطاً بالشكوك إذا نظرنا إلى النص نظرة أكثر تدقيقاً .

وكما تشير(الحروف المائلة)(فى الترجمة الإنجليزية المعتمدة (AV) فإن كلمة (هو) غير موجودة فى النص الأصلى ، وقد يكون ضرورياً فى اللغة الإنجليزية إضافة الفعل (IS) لتوضيح المسند إليه ، الأمر الذى لا يتطلبه النص اليونانى . . لكن إضافة الكلمتين(He is) تؤدى إلى توضيح الاسم الذى يعود إليه الضمير فى العبارة السابقة - شئ آخر ، فليس من الصعب نحوياً إسناد الضمير إلى (أحد) المذكورة سابقاً فى نفس العدد ، باعتباره المسند إليه المفهوم . . . لكن هذه ليست الترجمة الوحيدة ، ويجب علينا اختبار غيرها أولاً .

وهناك عيب ثان لهذه الترجمة التقليدية لكلمات(خليقة جديدة) كشخصية متحولة ، إذ أن الكلمة اليونانية (Ktisis) مترجمة هنا (خليقة) لم تستخدم فى أى مكان آخر فى العهد الجديد لتدل على أن الإنسان الفرد - بل هى بالأحرى تستخدم كثيراً لتدل على (فعل الخلق) وليس على (موضوع الخليقة) - مثلاً رومية ١ : ٢٠ « منذ خلق العالم » ويمكن أن تعنى ثانوياً : (الكون كله) - مرقس ١٦:١٥ - كو ١:١٥و٢٤ ، رو ٨ : ١٩-٢٢ ، رو ٨:١٩-٢٢ ، عب ٩ : ١١ . والإشارة الوحيدة « لخليقة الإنسان » تشير إلى مؤسسات اجتماعية (١بط٢:١٣) وفى المكان الوحيد الآخر الذى استخدمت فيه كلمة (خليقة جديدة) نجدها مساوية لمعنى (إنساناً جديداً)فى أف ٢ : ١٥ ليس شخصية متجددة بل حقيقة اجتماعية جديدة ، متميزة بالتغلب على الفاصل بين اليهود واليونانيين : « ليس الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة بل الخليقة

الجديـــدة » - غل ٦ : ١٥ [٨] .

وبوضع هذه الملاحظات اللغوية جنباً الى جنب يصير من المرجح أننا لا بد أن ننحاز إلى نوع من الترجمات التى يفضلها الكثير من المترجمين المحدثين والتى تقول « إن كان أحد فى المسيح ، فالخليقة جديدة» أو (فهناك عالم جديد بأكمله)« NEB » .ولا يكمن التأكيد هنا على تحويل طبيعة وجود الشخص (فضلاً عن تحويل جهازه النفسى والعصبى) بل على تحويل منظور الشخص الذى قبل المسيح كحياة .

وهذا بالتأكيد - هو هدف باقى الفقرة موضع الدراسة . إن بولس يشرح لماذا لم يعد هو يولى اهتماماً لأى شخص من وجهة النظر البشرية [٩] ولماذا لا ينظر إلى اليهودى كيهودى وإلى اليونانى كيونانى بل بالأحرى ينظر إلى كل شخص فى ضوء العالم الجديد الذى يبدأ فى المسيح :« الأشياء العتيقة قد مضت هوذا الكل قد صار جديداً » (٢ كو ٥ : ١٧) - هذا بيان تاريخى وليس بياناً من وحى دوافع شخصية أو عاطفية .

اليهودى أولاً ثم اليونانى

إن إطار مقدمة وخاتمة رسالة بولس الرسول الى أهل رومية هى شريحة مختلفة تماماً عن باقى كتاباته ، ويبرز (هانز ورنر بارت) [١٠] أن بولس لا يدعو قط المجتمع الرومانى

---

(٨) حتى الفعل اليونانى (Ktizo) يميل الكتاب الى استخدامه بمعنى (إنسانية جديدة) مخلوقين فى المسيح لأعمال صالحة (أف ٢ : ١٠ ، قارن أف ٢: ١٥ ، ٤ : ٢٤ ، كو ٣ : ١٠).

(٩) إحدى الترجمات لهذه الفقرة تجعل بولس الرسول يدافع عن رسوليته ضد أولئك الذين يقولون إنه لم يعرف يسوع فى الجسد مثل بقية الرسل .وهذا متضمن فى قول بولس « لا نعرف أحداً حسب الجسد » (٢ كو ٥ : ١٦) وفي (١ كو ٣: ٣ و ٤) يستخدم بولس تعبير (جسديون) ليصف ممارسة تصنيف الناس الى فئات مما ينتج عنه انقسام الكنيسة . وكلمة (جسديون) يمكن أن تعنى ببساطة «بما يرضى الكائن الحى » (رو ١ : ٣ ، ٤ : ١ ، ٩ : ٣-٥ ، ١ كو ١٠ : ١٨ ، ٢ كو ١١ : ١٨ ، غل ٤ : ٢٣) .

(١٠) قارن أيضاً (آيتين تروكمى) فى كتابه « كنيسة روما والنموذج المرسلى للرسول بولس »، (بول مينير) فى كتابه « إطاعة الإيمان » ورغم أن كلاً من بارت وتروكمي ومنير يعملون مستقلين عن بعضهم الا أنهم يصلون الى نفس الاستنتاج .

كله باسم « كنيسة » [١١] . . . وأن موضوع التناقض الكامل بين اليهود والأمم موجود فى معظم نقاط التحول خلال المناقشات الواردة فى الرسالة ومقدمتها وخاتمتها أيضاً . . لم يكن المعنى الطليعى لموضوع مكان الناموس هو تخمين لاهوتى نظامى حول كيفية جعل البشر مقبولين لدى الله بل هو بالضبط الموقف الرومانى الذى يحتاج فيه اليهودى واليونانى المسيحى الملتزم بالناموس و المسيحى من أصل وثنى أن يقبلوا بعضهم بعضاً . فإن الناموس لم يكتب عنه كوسيلة لخلاص النفس ولا كمعطل عنه بل كهوية تاريخية للتمييز بين اليهودى وغيره ، والتى نجم عنها المشكلة التى يحلها « التبرير» .

والحق إننا نستطيع القول إن كلمة (التبرير) - مثلها مثل كلمة الخليقة التى ناقشناها من قبل - يجب أن نفكر فيها بمعناها الجذرى باعتبارها (اسم فعل)أو (كفعل) معناه (وضع الأشياء فى موضعها الصحيح) أكثر منها مجرد اسم يحدد وضع الشخص شبه القانونى نتيجة لقرار صدر من أحد القضاة . وأن تعلن البر الإلهى معناه أن تعلن الله يضع الأمور فى نصابها ، وأنه من طبيعته ، ومن طبيعة عهده أنه الله الذى يضع كل شئ فى مكانه الصحيح .

ويؤيد (بارت) هذه الترجمة الخاصة برسالة رومية بمجموعة كبيرة من النصوص الكتابية التفصيلية . . فهو يسلم بأن عدم الإشارة إلى المسيحيين فى روما ككنيسة كما يفعل بولس الرسول فى أماكن أخرى إنما يدل على أن عدم وجود الوحدة المكانية فى تلك المجموعة كان يشكل معضلة بالنسبة لهم وله ، ويعزز (بارت) تكرار ورود الإشارة إلى اليهود واليونانيين فى كل نقاط التحول فضلاً عن الإشارة الهامة للأصحاحات ٩-١١ الذى يتركز مضمونها كله فى مكانة الهوية من وجهة نظر خلق الله للكنيسة . . . فعن طريق (طاعة الإيمان) رو ١٠:٥ ، ومن خلال (قبول بعضهم البعض) ١٤ : ١ ، ١٥ : ٧ إلى اهتمام بولس بالجمع لأجل كنيسة أورشليم (٢٨:١٥) فإن كل رغبته هى التوصل إلى أن

---

(١١) فى أصحاح ١٦ يحيى بولس ٢٤ شخصاً بالاسم بالإضافة الى عائلتين ومجموعة أخرى من القديسين (عدد ١٥) لكنه لم يستخدم كلمة كنيسة الا بالنسبة للجماعة التى اجتمعت فى بيت (أكيلا) .

يكون فى رومية هذا النوع الجديد من المجتمعات حيث يتم تصحيح حال الإنسانية المحطمة ، حيث يخضع الأشخاص الذين لم يولدوا تحت حكم الناموس للناموس من كل قلوبهم (١٢)

وإذا كان القارئ يستطيع أن يوافق على أننا نستطيع أن نفهم مفهوم بولس الرسول عن التبرير - من وجهة نظر (ستندال) و(بارت) و (بارتش) و(مينيرا) - باعتباره ظاهرة اجتماعية مركزها المصالحة بين مجموعات من مختلف أنواع الناس، فى علاقة هذا بالمشكلة التى بدأت بها دراستنا أى « أخلاقية ثورة اللاعنف التى يقدمها يسوع لتلاميذه ».

ربما كان نوع التأثير السلبى المزدوج على الجدل حول الأخلاقيات اللاهوتية واضحاً جداً فقد ساد هذا الجدل نوع من السلبية ، اعتمدت فى تأييدها على ما كان مفروضاً أن يكون استثناء خاصاً برسالة بولس ، ولأن بولس مختلف عن يسوع أو لأن التبرير يختلف عن الأخلاق الاجتماعية ، لذلك فقد طريق يسوع ارتباطاته مع عصرنا ، كما يقول الكلاسيكيون . وهذه السلبية هى التى ترفضها قراءة ما كتبه الرسل بصورة أكثر انفتاحاً . . . وإنكار هذه السلبية أهم جداً لأن العلماء الذين اقتبس منهم كانوا ببساطة يبحثون عن أعمالهم المتسعة دون أن يكون لديهم ميل إلى تأييد رأيى حول أخلاقيات يسوع أو بولس (١٣).

لكن الإعلان عن أن الله يصالح طبقات من الناس هو فى حد ذاته أبعد من سلبية

---

(١٢) إن الفرق بين عمل الناموس فى رأى بولس ، وعمله فى رأى مارتن لوثر ، ليس مجرد عدم دخول الأمم تحت الناموس لكى يصلوا الى الإنجيل بل هو أيضاً أن الناموس تظل له الشرعية المستمرة ، بالنسبة لجميع المؤمنين ، وبذلك لا يكون قد تم الاستغناء عن الناموس بل بالأحرى احتفظ به فى معناه المعطى الحياة والذى لا يبعث على الانقسام .

(١٣) اعتمد هذا المخطط المختصر على الدروس التى قدمها علماء العهد الجديد المعاصرون ، الذين لم يتعمدوا أن يؤيدوا فريضتى ، وهذا يدفع عتى شك الاعتماد على التماس خاص ، لكن يجب ألا يظن أن هذا الرأى الخاص برسالة رومية قد ثار لأول مرة فى الستينات من هذا القرن . والجدل القائل بأن رسالة بولس الرسول اجتماعية أكثر « وجودية » أقل مما كان عمله التقليد البروتستانتى . كان قائماً فى الدراسات الأكاديمية السرية لمدة قرن كامل من الزمان خاصة فى دراسات (جوهان كريستوف بلومهارت) وفى « الاشتراكية الدينية » لأوربا البروتستانتية (١٩١ - ١٩٢٥). وقد انفجرت الحركة على صخور الصراع الشخصى واللاهوتى بين الاثنين الأقوى من المتحدثين بها (ليونارد راجاز) و (كارل بارت) اللذان توصلا الى نفس النتيجة بخصوص بولس .

مزدوجة . وإعلان هذا بعد سنوات بل عقود من يوم الخمسين - كما فعل بولس - يعزز أن مثل هذه المصالحة هى اختبار حقيقى ومن ثم فهى دعوة حقيقية . . كان بولس يقول فى أواخر عهد تقييم المسيحية الرسولية ، نفس ما قاله يسوع فى بدايات خدمته . وكونه يستطيع أن يقول ذلك حتى الآن ، دليل ، وإن كان ضعيفاً شيئاً ما على أن الاختبار قد أكده وعززه - فهو يقول إن انتصار محبة الله فى حفظه على خليقته يكمن فى أنه يبارك بنفس القدر ، القريب والبعيد ، الصديق والعدو بطريقة تجعل أصالة حبنا نحن أيضاً حقيقية فى حالة استخدامها مع العدو ، أو الأمى والخاطىء وقد أ سماها يسوع (الكمال)[١٤] . . . هناك إحساس أن أخلاقيات الزواج وتحريم الزنا ، أو أخلاقيات العمل وترتيب المواقف تجاه العبودية أو فى انفتاح الاتصالات وتحريم الزيف والغش . . كلها أجزاء من الوعد بإنسانية جديدة يخلقها ويمكنّها الله ، وقد تلقاها فعلاً رجال ونساء الإيمان . . لكن هذا الوعد يتحقق بأكثر الطرق أصالة ومصداقية ومدعاة للخوف ، ومن ثم بأكثر الطرق (إنجيلية) وذلك دون منازع عن طريق الإشارة إلى العداوات بين الشعوب ، وتوسيع نطاق محبة الغريب لتشمل الأعداء والتخلى عن استخدام العنف حتى فى سبيل أعظم الأهداف . . . إن البشارة هى أننى قد أتحدث مع عدوى ليس عن طريق استحقاق أو عمل أى منا ، فى إنسانية جديدة تحظر على من الآن فصاعداً قتله بيدى .

ربما كانت الكلمة الكثيرة الترديد التى يجب أن تمتد لتشمل كل هذا الفصل ، فيما يتعلق بفكر بولس ، ما قيل بخصوص (التبرير) إن تقديمى لكى أصحح وضع الخلق ذو الوجه الواحد الذى كان سائداً فى الماضى يؤكد ما سبق إنكاره : أن يسوع كمعلم ومثال[١٥]

---

(١٤) (الكمال) الذى يدعو يسوع المسيح سامعيه اليه فى الموعظة على الجبل (متى ٥ : ٤٨ ، ولو ٦ : ٣٥و٣٦) ليس انشقاقاً ولا عصمة ، بل هو بالتحديد رفض التمييز فى المعاملة بين الصديق والعدو ، بين ما فى داخل الإنسان وما فى خارجه ، بين الصلاح والشر ، ويتضح ذلك فى عدم تمييز الله فى محبته بين الصالح والشرير .

(١٥) لم يغب موضوع الطاعة والمحاكاة ليسوع كمعلم ومثال ،عن مجال العلم أو التقوى لكنه نادراً ما دخل رسمياً فى مجال الحديث الأخلاقى . . وكانت صلته دائماً بالتحفيز أكثر منها بالجوهر . . أما القول : «أكون كيسوع . . . هذه ترنيمتى » فهو يشير عادة الى الغرض غير الأنانى وليس إلى السلوك المميز . قارن ملاحظاتى الأولى عن هذا الموضوع فى افتتاحية الفصل السابع .

وليس فقط كذبيحة بل كالله الذى يهز الأساسات ، ليس فقط كضامن لنظام الخليقة ، الإيمان والتلمذة، وليس فقط (الذاتية) . . وعنصر الجدل فى المقدمة قد يجعل العنصر (الآخر) أو (التقليدى) فى كل حالة يقابل بالرفض (يسوع كذبيحة - الله كخالق - الإيمان والذاتية)، وعليه فيقين أن نقرر ثانية أن أياً من مثل هذه الانفصالات كان مقصوداً ، كما ستثبت ذلك دراسة مقدمتنا . . بل أننى بالعكس أدافع عن العهد الجديد ضد استبعاد العنصر المسيانى . أما الانفصال فيقين أن تلقى تبعيته على الرأى التقليدى وليس على وجهة نظرى . . إنها تلك الآراء الأخرى هى التى تقول إنه بسبب النظر إلى يسوع كذبيحة لا يجوز النظر إليه كملك أو أنه بسبب النظر إليه باعتباره (الكلمة صار جسداً) لا يمكن أن ينظر إليه كشخص معيارى .

خاتمة

جاءت المناسبة لاستعراض والتوسع فى موضوع هذا الفصل ، مع إعطاء مزيد من الانتباه للنص الرئيسى فى (١كو ٥) فى دراستى بعنوان «نظرة ثانية إلى دفاع بولس الرسول»(١٦) التى وافق عليها عدد كبير (أليس بسبب النص الخاص بى ولكن الفضل للسيطرة المتزايدة للأفكار التى كنت أنقلها من الدارسين للفكر البولسى . . وكثير من هذه الدراسة موجود فى تجديد الحوار اليهودى / المسيحى حول أصول القرن الأول . . . . وطريقة انحرافات (المضادين لروما) . . و (المضادين لليهود) من علماء شمال أوربا فى الأجيال السابقة منعت رسالة بولس نفسها من الظهور على شاشة نظرية (الفردية) و(الأفلاطونية الجديدة)عن العبودية التى أصبحت واسعة الانتشار الآن .

والفقرة الأخيرة من النص السابق ربما كان يجب وضعها فى مكان أكثر بروزاً فى الكتاب . . وقد وصف بعض القراء الذين فاتتهم هذه الفقرة أو لم يصدقوها ، كتاب (يسوع والسياسة) بأنه (تصغير)أو (تجسيد) وقد قصد البعض بهذا الوصف أنه مدح

---

(١٦) فى كتاب بعنوان (الطريق الجديد ليسوع) .

لكن الأكثرية وصفه بأنه لوم .

ولست متأكداً فى مفهوم دفاعى أو كرازى - أنى يجب أن أعبر عن أسفى ، إذا لم تكن استعانتى بالنص الإنجيلى السليم مفهومة أو مثيرة بالنسبة للمعاصرين الذين لا يتفقون مع المفاهيم المسيحية الكلاسيكية الخاصة بسمو الروح ، إلا أن مثل هذه القيمة الدفاعية لم تكن هى النقطة الهامة فى الموضوع كما يعلم قارئ الفصول الأولى من هذا الكتاب .

الفصل الثاني عشر

حرب الحمـل

لقد كان يسوع وبولس هما واجهة تفسيرنا إذ أنهما يمثلان مركزى نظرية العهد الجديد اللاهوتية ، نظراً لأصالتهما من جهة ولكمية المادة التى تجعلهما معروفين تماماً لنا من جهة أخرى . لكن هناك أيضاً شخصيات وعقول أخرى تعمل ، وأى دراسة متعمقة لا بد أن تتطلب منا دراستها واختبارها بنفس الطريقة ، قد يكون هنا فكر كاتب إنجيل متى أو رسالة العبرانيين أو أفكار بطرس ويوحنا ويهوذا أو الرائى فى سفر الرؤيا . .. وهناك من الأسباب ما يدعونا إلى الثقة فى أن الأفكار الواردة هناك تدعم ما سبق أن توصلنا إليه من قبل . . على أننى هنا يجب أن أتخلى عن متابعة دراسة الإشارات المتشابهة واتجه مباشرة إلى ملخص متأصل بصفة خاصة فى سفر الرؤيا . . . وسأحاول أن أوضح بإيجاز مزايا موقف ذلك السفر التى يمكن أن تلقى الضوء بطريقة أخرى مخالفة على برامج عملنا المعاصرة ، وفى نفس الوقت تجمع أطراف المناقشة الخاصة بالسفر كله .

واحدى طرق التفكير حول الأخلاق الاجتماعية فى وقتنا الحاضر أن نقول إن المسيحيين فى عصرنا تستبد بهم الأفكار حول معنى واتجاه التاريخ . . فإن ما يثير اهتمام الفكر الأخلاقى الاجتماعى هو رغبة قوية فى دفع الأمور للتحرك فى الاتجاه الصحيح ، وتحديد ما إذا كان عمل ما صحيحاً أم لا، مرتبط ارتباطاً وثيقاً لا ينفصم - كما يبدو - بالآثار التى يتركها هذا العمل . وعليه فإن جزءاً من الاهتمام الاجتماعى ، إن لم يكن كله يتعلق بالوسيلة التى يمكن بها الإمساك بعجلة التاريخ وتحريكها فى الاتجاه الصحيح . . . وبالنسبة للحركة المسماة(إعادة التسليح الأخلاقى) كانت الأيدولوجية هى هذه الوسيلة ، فهى تقول إن الأفكار لها أقدام . . . لذلك فإذا استطعنا أن نحرك فكراً جديداً قابلاً للعدوى فإنه سيشق طريقه بنفسه ، وبالنسبة للآخرين تكون عملية التعليم هى التى تحدد نهائياً

خواص ومسار المدنية وإن من يتحكم فى كليات المعلمين يتحكم فى العالم كله .

إن الطلبة المشاكسين يعتقدون أن مكتب العميد أو رئيس الجامعة هو مركزها، ولذلك فإنهم يحتلون هذه المكتب. وقد كان (ش جيفارا) يعتقد أن الفلاح هو العمود الفقرى للثورة المقبلة فى أمريكا اللاتينية، لذلك ذهب إلي جبال بوليفيا ، ، ، وقد وجه (مؤتمر التنمية الاقتصادية السوداء) بيانه الرسمى إلى طائفة المديرين لأنه اعتقد أن نقطة اتخاذ القرار فى أمريكا البيضاء هى هناك . . . كما أن الحركة التبشيرية الإنجيلية المحافظة تركز دعوتها للتغيير على الأفراد لأنها تعتقد أنه عندما يتحول قلب الفرد الى اتجاه آخر فإن كل شئ آخر منه لا بد أن يتبعه . . . وبالنسبة للآخرين ، فإن ما يشرح كل شئ هو البروليتاريا (طبقة العمال) أو السياسة الناتجة عن كثافة السكان هى التى تشرح كل شئ .

أياً كانت الوسيلة المفضلة ، فإن بنيان هذا المدخل واحد فى جميع الأحوال : يريد الإنسان أن يرفع إحدى البؤر من مجرى العلاقات الإنسانية هو أحد المعانى أو الأسباب الأكثر أهمية من الأفراد ، وحياتهم ،ورفاهيتهم ، لأن هذه فى حد ذاتها تقرر أين تكمن رفاهيتهم . . وعليه فإنه يمكن تبرير التضحية بالقيم الثانوية لصالح هذا السبب بما فى ذلك حياة ورفاهية الإنسان نفسه ، وقريبه ، وبالطبع عدوه . . . ونحن إذ نجذب هذا الخيط الاستراتيجى كى تنقذ النسيج كله ، يمكننا أن نرى هذا النوع من التفكير فى عملية إنقاذ الإمبراطورية الرومانية التى قام بها قسطنطين ، أو فيما عمله لوثر لإنقاذ حركة الإصلاح بالتحالف مع الأمراء ، أو فيما عمله خروشوف وخلفاؤه لإنقاذ الشيوعية بجعلها أكثر ميلاً إلى الرأسمالية أو فيما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية لإنقاذ الديموقراطية عن طريق التحالف مع نظم الحكم العسكرى الديكتاتورى والتهديد باستخدام القنابل النووية .

وإذا نظرنا إلى طريقة استنباط الأخلاق الاجتماعية والسياسية هذه نظرة أكثر تحليلية ، ومن وجهة نظر مجرى التاريخ ، واختيار الخيط الذى يعتقد أنه الأقوى فى التاريخ ، نجد أنها تحتوى على ثلاثة افتراضات متميزة :

١- يفترض أن العلاقة بين السبب والنتيجة علاقة مرئية مفهومة ، سهلة القياد بحيث أنه إذا جعلنا اختياراتنا على أساس «كيف نأمل أن يتحرك المجتمع »، فإنه سيتحرك فعلاً في نفس الاتجاه .

٢- يفترض أن لدينا المعلومات اللازمة والكافية لكي نستطيع أن نضع لأنفسنا وللمجتمع الهدف الذي نريد أن نتحرك تجاهه .

٣- ويتشابك مع هذين الافتراضين ويعتمد عليهما في القابلية للاستخدام - افتراض أن الفعالية في التحرك في اتجاه هذه الأهداف التي تم تحديدها هي في حد ذاتها محك أخلاقي .

فإذا نظرنا إلى هذه الافتراضات الثلاثة نظرة ناقدة نكتشف أنها ليست بديهيات كما كانت تبدو في الأول . فهناك أولاً الظاهرة التي دعاها (رينولد نيبور) - السخرية - عندما يحاول الناس أن يتعاملوا مع التاريخ ، كثيراً ما ينتهي الأمر بأن يتخذ التاريخ اتجاهاً آخر بخلاف ذلك الذي كانوا يظنون أنهم يسيرون فيه ، وهذا قد يعني أننا غير أكفاء أخلاقياً لوضع الأهداف التي ينبغي أن تحرك التاريخ في اتجاهها أو على الأقل هذا يعني أننا لا نستطيع تمييز وإدارة مجرى التاريخ إذا وجدت على نفس مسرح الأحداث مجموعة كبيرة أخرى من العوامل الحرة يسير كل منها في اتجاهه الخاص عن طريق نفس الافتراضات بالنسبة لإمكانياتهم في تحريك التاريخ في اتجاههم . . وعليه فإنه حتى بعيداً عن أي اعتبارات روحية أخرى فإن العقبة الاستراتيجية تحتاج إلى سؤال داخلي هام جداً . . . ولا تزال هناك حاجة إلى إيضاح أن التاريخ يمكن أن يتحرك في الاتجاه الذي يدّعي الإنسان أنه من الواجب التحرك نحوه .

والسؤال الآخر الذي يجب أن نثيره في البداية عن منطق الموقف الاستراتيجي من القرارات الأخلاقية هو قبولها للفاعلية كهدف في حد ذاتها . . . فحتى لو عرفنا كيف يمكن قياس الفاعلية - أي إذا استطعنا الحصول على تعريف واضح للهدف الذي نسعى للوصول إليه وكيف نتأكد ما إذا كنا قد وصلنا إليه فعلاً ، أفليس من تعاليم المسيح عن الخضوع أو في موقف يسوع تجاه القوة والخدمة . سؤال أعمق مثاراً حول ما إذا كان من

شأننا أصلاً أن نقود تصرفنا بنفس المجرى الذى نريد أن نحرك فيه التاريخ ؟

على أنه - على أى حال - ليس من اختصاص دراستنا الحالية أن نتعامل مع هذا النوع من الأسئلة منطقياً أو منهجياً فى إطار المصطلحات التقليدية المعاصرة للمناقشات اللاهوتية . . ففى القرون الحديثة صار الحوار حول مسألة معنى التاريخ ومكان القرار المسيحى فى إطار ذلك المعنى - حواراً بين أصمين - أحدهما ملتزم بالمفاهيم التى كانت قبل الاستنارة عن ثبات النظام الاجتماعى الصحيح ، وهو أن أى معنى للحركة هو مجرد خيط ، والآخر ملتزم التزاماً غير قابل للمناقشة بلا عقلانية الافتراضات التى يقولها التقدميون ذوى الفكر الغربى فى فترة ما بعد الاستنارة . والتى بمقتضاها تكون حركة التاريخ مفسرة لنفسها وتعمل دائماً للصالح ، وبذلك تكون هى الأرضية الوحيدة ـ بداهة ـ ذات الأهمية والتي يجب أن تستخرج منها الأخلاق . . . ولم يكن هناك احتمال ـ من أى الاتجاهين ـ أن يلقى ضوء على السؤال من العهد الجديد . . . والشئ المشترك الوحيد بين مسيحية العصور الوسطى برؤيتها عن الثبات الإلهى لجميع أعضاء جسد المسيح وبين تقدمية عصر ما بعد الاستنارة ، هو بالضبط الافتراض أن التاريخ قد تحرك بنا عبر زمن المسيحية الأولى ومن ثم خرج من نطاق الصلة مع الشهادة الرسولية بخصوص هذا السؤال .

وقد حاولنا فى الأجزاء السابقة من هذا الكتاب أن نبين بوضوح وبقدر من التفصيل العناصر المرئية عن مكان المسيحيين فى العالم يمكن أن تزعم أن أصلها ينتمى إلى فكر يسوع وبولس . . ويبقى أن نختبر توافق هذا المدخل مع باقى أجزاء الأسفار القانونية ، وهذا الأدب (الرسائل العامة وسفر الرؤيا) ليس موحداً وأصعب فى الفهم ، كما أن الموجود منه الآن قليل ، ولذلك لا نستطيع أن نطلب تصويراً كاملا لما سبق الإشارة إليه فى الفصول السابقة من هذه الدراسة . على أننا نستطيع أن نسأل ما إذا كان ما يمكن تمييزه فى هذه الكتابات منسجم مع الروافد الأخرى للشهادة الرسولية التى كنا نتابعها ، ويمكن أن تتلاءم بحيث يضع هذا السؤال فى مركز الاهتمام بمعنى التاريخ .

وبالنسبة للمنظور الرسولى لمجرى التاريخ ومعناه ، وخاصة عند التفاعل بين (الثقة

والإكراه) فى التاريخ سنجد معظم المصادر المباشرة تأتى من تلك الشريحة من الأدب الكتابى التى لم نتعود أن نتعلم منها ، وهى بالتحديد الأدب الطقسى المطمور فى العهد الجديد فى بعض المواضع المبعثرة ، والتى تظهر بصفة خاصة فى سفر (رؤيا يوحنا) ففى رؤياه الأولى (رؤ ٤و٥) يقدم لنا رائى (بطمس) صورة سفر مختوم فى يد (الجالس على العرش) كناية عن الله نفسه ، الذى لا يمكن النظر إليه مباشرة ، ومحضره يعـرف بأنه «نور » . وكان السؤال الذى وضع أمام يوحنا برؤيته للسفر المختوم بسبعة أختام هو نفسه السؤال عن (معنى التاريخ) وهو سؤال لا يمكن الإجابة عليه بواسطة مصادر الفراسة البشرية العادية . . ومع ذلك فهو ليس سؤالاً بلا معنى أو سؤال لا يستحق الاهتمام بل هو يستحق البكاء ، كما يقول الرائى ، إذ لا نعرف معنى الحياة البشرية والألم .

وعلى العموم يمكننا أن نعزز - كما يقول العديد من مؤرخى الفلسفة - أن مجرد الاهتمام بالتاريخ ، وافتراض أن له معنى ، هو فى حد ذاته فكرة (يهودية / مسيحية) . . . والاهتمام بمعرفة أين يذهب التاريخ ليس مجرد فلسفة بليدة وحب استطلاع . . بل هو تعبير عن الاقتناع بأن الله قد عمل فى التاريخ الماضى ووعد بأن يستمر فى العمل بيننا . . .فإذا كان الله - كما يقول لنا الكتاب - هو الإله العامل فى التاريخ، عندئذ يكون الاهتمام بمجرى التاريخ نفسه أمراً شرعياً ومناسباً . . . . وإن أى انتقاص فى (الانشغال الاسطورى أو الوجودى أو الروحى) بالأحداث الجارية لايمكن تبريره بالنسبة للمسيحى .

لكن الرد على السؤال بواسطة سلسلة من الرؤى وترانيمها ليس هو الرد المعيارى ، يقول يوحنا « مستحق هو الخروف المذبوح أن يأخذ القدرة ». وهذا القول ليس غامضاً أو موحياً بالتناقض بل هو تأكيد ذو معنى أن الصليب ، وليس السيف ، الألم وليس القوة الوحشية هو الذى يقرر معنى التاريخ . إن مفتاح طاعة شعب الله ليس هو مغالبتهم بل صبرهم (١٣ : ١٠) . . إن نصر الأبرار مؤزر ليس بالقوة التى تأتى لمعونتهم التى هى بالطبع تبرير لاستخدام العنف وأنواع القوى الأخرى فى أى صراع بشرى . . ونصر الأبرار - رغم تعزيزه - مؤكد بسبب قوة القيامة وليس نتيجة لوسائل وتأثيرات ، ولا بسبب القوة الأعظم الملازمة للناس الصالحين . . . والعلاقة بين طاعة شعب الله وبين انتصار قضية الله

ليست علاقة (سبب ونتيجة) بل هى العلاقة بين الصليب والقيامة .

وقد تبينا (فلسفة التاريخ) الكتابية هذه أول ما تبيناها فى حياة عبادة الكنيسة الأولى فى العهد الجديد حيث نجد هنا المواجهة اليائسة فى أقسى صورها بين ضعف الكنيسة - (حين كا ن يوحنا فى المنفى ، أو بولس فى السجن) فى مواجهة قوى الحكام الأشرار . لكن هذا الموقف ما هو إلا كشف لمعنى عمل يسوع المسيح «نفسه»الذى كان اختياره لدور العبد المتألم بدلاً من دور السيد القاسى ، الحب لدرجة الموت بدلاً من التبرير بالقوة ، كان هذا هو الاتجاه الأساسى لحياته ، لقد كان يسوع أميناً لمبدأ محبة الأعداء لدرجة أنها كلفته كل فاعليته التى كان يمكن أن يسيطر بها على كل مسارات التاريخ .

ولا تدّعى كنيسة العهد الجديد معرفتها لمعنى التاريخ أو لمعنى الخضوع فى التاريخ فحسب ، بل أنها تنسب كل هذا بالتحديد إلى مجئ وخدمة الإنسان يسوع . . ولو أن معنا سفر الرؤيا فقط ، ما كان يمكننا معرفة المقصود بهذا (الحمل) الذى قيل إن كل السلطات موجود فيه . . . إذاً فإن ما يهمنا فى النهاية هو كيف يتصل هذا (الحمل) بباقى التاريخ البشرى للشعب الذى يمجده . . . .والجواب بالطبع يكمن فى يسوع نفسه والذى قالت عنه الكنيسة الأولى نفسها فى قرينة أخرى (والكلمة صار جسداً وحل بيننا) .

وبذلك فإن اعتراف الكنيسة الأولى يعنى شيئين بالنسبة لاهتمامنا الحالى سلبياً : يعنى أن عملية التفكير الأخلاقى ، قد اهتمت بها العقول الحرة ، يتأمل كل عقل منها فى معنى الأشياء ، وأعطيت مجموعة خاصة من الإجابات فى وقت معين ومكان معين ، فالأخلاق - مثل اللاهوت - يجب أن تتأصل فى الرؤيا إذا كان لنا أن نجعلها شغلنا الشاغل ، وليس فقط فى التخمينات ولا فى التفسيرات الشخصية .

لكن الأهم من كل ذلك هو الجانب الآخر من هذا الاعتراف : مشيئة الله هذه - بكل تأكيد - يمكن معرفتها بكل وضوح فى شخص وخدمة يسوع ، فلا يجب أن ينظر إلى يسوع كمجرد المعلم الأخير والأكبر فى طابور (المعلمين الربيين) الذى يعلم الأتقياء كيف يتصرفون ، بل يجب أن ينظر إليه كمحرك التاريخ وكالمعيار الذى يجب أن يتعلم منه المسيحيون كيف يجب عليهم أن ينظروا إلى حركة التاريخ .

وعلى ذلك فإن أنسب مثال للاختيار الصعب بين الفاعلية والطاعة ، وأكثر الأمثلة تنويراً ، هو مثال يسوع نفسه ، فإن معنى (ذبح الحمل) الذى سوف نسبح له فيما بعد (مستحق . . أن يأخذ القدرة) لا ينفصل عن معنى تنفيذ حكم الموت فى يسوع وفوقه عنوان مكتوب (ملك اليهود) .

إن اسم (المسيح) معناه : ذلك الذى مُسح ليكون ملكاً ، سيكون عليه أن يكتفى فى الوقت الراهن ليعبر رمزياً عن أن خدمته بين معاصريه كانت غير قابلة للانفصال عن الاهتمامات السياسية التى تعلقت بتحقيق آمال شعبه فى محنة اضطهادهم . . إن احتمال أن يكون يسوع له فعالية سياسية وما يسميه البعض (ما هو متصل) بتعهده بتكوين حلف سياسى مع قوات الغيورين ، أو مع قوة مجموعة أخرى فى مجتمع فلسطين ، كان طبقاً لأدق الدراسات الكتابية - اختياراً أصيلاً ـ وكان الاختيار الذى اختاره برفض التاج وقبول الصليب كان التزاماً أمينا لصفة «المحبة الإلهية» لدرجة أنه كان مستعداً أن يضحى من أجلها (بفاعليته) . كان يمكن عادة الاحتجاج بأن رفض الفاعلية هذا من منظور معين أو فى النظرة البعيدة ، كان عملاً رائع الأثر « من يهلك نفسه من أجلى . . . فهذا يجدها » لكن هذا الاحتمال الموحى بالتناقض لا يغير من الحقيقة الأولية الثابتة وهى أن يسوع بذلك قد استبعد أى اهتمام معيارى بأى مقدرة لكى يتأكد أن الأمور ستأخذ مجراها الصحيح .

وهذا الرفض موجود أساساً فى ترنيمة الكنيسة الأولى التى سبق أن لاحظناها:

« الذى لم يحسب خلسة أن يكون معادلاً لله » (فى ٢ : ٦) .

وقد لاحظنا أنه فى عصور سابقة كان اللاهوتيون يفهمون هذه الفقرة على أنها تتعلق بتنازل الطبيعة الإلهية للابن الأزلى ليأخذ جسم الطبيعة البشرية ، وكانت هذه هى أفضل طريقة لفهمها عندما كان الناس يستطيعون التفكير بتعقل أكثر فى تعبيرات :« الجوهر » « والمادة » .. لكن من المناسب بنفس القدر ، والأكثر اقتراباً من منطوق النص الوارد فى هذه الترنيمة ، أن نرى فى القول (معادلاً لله) أيضاً عنصراً من عناصر العناية الإلهية المسيطرة على الأحداث ، حيث أن البديل هو قبول العجز ،(لقد رفض المسيح المطالبة بحكم التاريخ).

إن الشهادة العالمية للأسفار المقدسة هى أن المسيحيين هم أولئك الذين يتبعون المسيح فى هذه النقطة بالذات ، فإن النص الذى قرأناه تواً (فيلبى ٢) قد اقتبسه بولس كجزء من مناشدته للمسيحيين فى فيلبى لأن يعيشوا معاً بدرجة أكبر من عدم الأنانية ، والرؤى الواردة فى سفر الرؤيا تمضى من مكان العرش السماوى ، حيث يمجد الحمل ، إلى رؤية النصر ، (ص ١٢) حيث جماهير (إخوتنا) الذين هزموا الوحش « وهم غلبوه بدم الخروف وبكلمة شهادتهم ولم يحبوا حياتهم حتى الموت » (عدد ١١). وفى مكان آخر يصف بولس الخدمة الرسولية بكل آلامها من داخل ومن خارج باعتبارها «حاملين فى الجسد كل حين إماتة الرب يسوع لكى تظهر حياة يسوع أيضاً فى جسدنا » (٢ كو ٤ : ١٠). وهذا ما عناه يسوع نفسه حين وصف تلميذه بأنه فقط من كان مستعداً لأن يحمل الصليب ويتبعه (متى ١٠ : ٣٨) .

وقد اعتمد بولس على ترنيمة (عبد الرب) لأنه كان يريد أن يحرك المسيحيين فى فيلبى الى اتجاه على درجة أكبر من عدم الأنانية بين بعضهم البعض لصالح علاقات أخوية أعمق داخل الكنيسة . . . وقد أشرنا إلى هذه الترنيمة بنفس هذا المعنى حيث أنه مثال آخر للمسيحى الذى يقلد سيده .

لكن المعنى الأصلى للترنيمة أبعد كثيراً مما نتصور إذا لاحظنا فقط النقطة التى يمكن عندها دعوة المسيحى ليحترم نموذج المسيح ، فإن الاعتراف الأولى للترنيمة هو أن (السيد العبد) كان فى وضعين متناقضين - تنازله حتى الموت وانتصاره والتخلى عن المساواة مع الله (عدد ٦) قد فُهم فى التعليم المسيحى الأحدث على أنه يشير إلى معنى الإله الفائق الطبيعة فى التجسد ، لكن ربما كان المعنى الأول فى الترنيمة هو التشبه الأكثر تماسكاً بالله ، الذى وعدت به الحية آدم وحواء فى الجنة ، الذى كان يمكن أن يكمن فى السيطرة غير المحدودة على الخليقة ، أو ربما تشير كذلك إلى نوع التشبه بالله الذى ادعاه قيصر (أع ١٢ : ٢٢) . . وعليه فإن ما تخلى عنه يسوع لم يكن ببساطة الوضع الفائق للطبيعة للابن بل ممارسة سلطان القوة غير المحدودة فى شئون البشر الذى جاء ليسكن بينهم . . فكان تفريغ نفسه وقبول هيئة العبودية والطاعة حتى الموت، هو بالضبط تخليه عن سيادته ،

وتركه الواضح لأى التزام بأن يكون ذا تأثير على حركة التاريخ فى مجراه الصحيح .

لكن حكم الله على هذا التخلى وقبول الهزيمة هو إعلان أن ذلك هو انتصاره « لذلك رفعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم لكى تجثو باسم يسوع كل ركبة . . . ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو « رب » . . . ولم يكن (الرب) فى قوانين الإيمان المسيحية الأولى مجرد رقعة تحمل عنواناً يوضح حالة تواضع المؤمن أو تكريسه بل كان تعزيزاً لعلاقته المنتصرة على القوى الكونية . . . وهذه الترنيمة القديمة . التى أمكن أن تدمج بجملتها فى الكتابات الرسولية ، هى واحدة من أقدم المقتطفات القائمة والمسجلة من نصوص العبادة المسيحية الأولى ، وهى بذلك تعزيز بأن هيمنة الله على التاريخ قد استفادت من فشل يسوع الظاهرى فى القيام بدور المحرك للأحداث البشرية .

وقد سبق أن قلنا إن هذا النص يؤكد فلسفة التاريخ حيث يكون فيها التخلى والألم أموراً ذات مغزى . وبعد أن غطت أفكارنا هذا الموضوع يمكننا أن نؤكد أيضاً بصراحة أكثر أنه بالنسبة للرسول لا بد أن هذا التخلى كان يُرى مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بحياة يسوع التبشيرية ، الذى تخلى عن القوة التى عرضت عليه بواسطة المجرب وبواسطة الغيورين ، وعليه فإن هذه الترنيمة ليست كما يظن البعض مجرد نص دينى سرى هيلليني عن شخص مسيح أسطورى آتياً من السماء وراجعاً إلى هناك ، بل هى فى نفس الوقت قصة حياة يسوع الإنسان الذى كان موته هو نفس الموت السياسى على الصليب . . فإن رفض المطالبة بالتحكم فى التاريخ لم يكن قد تم من الأقنوم الثانى للثالوث الأقدس فقط ، الذى أخذ على عاتقه المطالبة بمرسوم إلهى أبدى ، بل قد تم أيضاً عن طريق معلم فقير مرهق عندما جاء من الجليل إلى أورشليم لكى يقابل بالرفض .

ومفهوم الإنجيل هذا لصليب المسيحيين ألا يعنى أن يُنظر إلى الألم فى حد ذاته كعامل (فدائى) أو أن الاستشهاد قيمة يجب السعى للحصول عليها ، كما أنه لايشير إشارة فريدة إلى حالة الاضطهاد لأسباب دينية بواسطة حكومة تجاهر بوثنيتها . إن ما يشير إليه يسوع فى دعوته لحمل الصليب هو بالحرى ما يبدو أنه هزيمة لأهداف الطاعة والمعاناة

التى لا مفر منها التى يعاينها أولئك الذين يهدفون أن يكونوا أمناء لذلك الحب الذى يجعل الإنسان يضع نفسه تحت رحمة قريبه . والذى يتنازل عن المطالبة بالعدل لنفسه أو لمن هم له ، فى اهتمام طاغ بمصالحة الخصوم والغرباء . . . . وتستنبط رسالتا بطرس الأولى والثانية نتائج اجتماعية مباشرة من حقيقة أن المسيح «إذ تألم لم يكن يهدد بل كان يسلم لمن يقضى بعدل » (١ بط ٢: ٢٣) .

وهذا يختلف اختلافاً كبيراً عن ذلك النوع من (اللاعنف) الذى يمكن أن نقول إنه (من الخطأ أن تقتل ، لكنك تستطيع أن تحصل على ما تريد ، أو على ما هو حق لك . . بدون قتل) . . وفى هذه القرينة يبدو أن رفض العنف يقدم أحياناً لأنه أقل تكلفة أو أقل خطراً أو لأنه طريقة أكثر حذقاً لفرض إرادة شخص على شخص آخر ، أو طريقة إكراه أصعب فى مقاومتها . . ومن المؤكد أن أى نبذ للعنف مفضل عن قبوله ، لكن ما نبذه يسوع لم يكن أولاً العنف بل بالحرى كره الهدف ، الذى يقود القوى الى انتهاك حرمة كرامة الآخرين . . . . فالموضوع ليس أن واحداً يستطيع أن يحقق كل أهدافه المشروعة بدون استخدام العنف بل بالحرى هو استعدادنا للتنازل عن أهدافنا المشروعة طالما لم يكن من الممكن تحقيقها بالوسائل المشروعة نفسها التى تتضمن مشاركتنا فى الآلام المنتصرة التى قاساها الحمل .

وهذا المفهوم للمشاركة فى نوعية مصارعة الله مع العالم المتمرد - الذى أشارت إليه طائفة الكويكرز فى بداياتها على أنه (حرب الحمل) يتميز بأنه لا يكون ذا معنى إلا إذا كان المسيح هو (السيد) فعلاً كما يدّعى المسيحى . . . ويكاد يكون كل نوع من أنواع المداخل الأخلاقية التى يعتنقها المسيحيون ، سواء كان (رفض العنف) أو غيره ، سيظل يعنى بالنسبة لغير المسيحى نفس المعنى الذى يعنيه بالنسبة للمسيحى . . . وسواء كان يسوع هو المسيح أم لا ، وسواء كان يسوع المسيح هو السيد أم لا ، وسواء كان هذا النوع من اللغة الدينية له معنى أو لم يكن ، فإن معظم أنواع المباحث الأخلاقية ستظل تؤدى نفس المهمة لأن أساسها الحقيقى موجود فى قراءة للموقف الإنسانى أو فى نوع من البصيرة الأخلاقية المطلوب أن يتمكن كل الناس ذوى النية الحسنة من التوصل إليها . . وهذا يختلف عن هذه الرؤية « أكمل نقائص شدائد المسيح فى جسدى»(كو ١ : ٢٤) . فلو لم يكن

يسوع المسيح هو من تعترف المسيحية التاريخية أنه كان فعلاً . .الإلهام في حياة رجل حقيقى له شخصية الله نفسه ، لولا ذلك لانهارت كل حجج دعاة اللاعنف .

قبول العجز

ومع ذلك فإننا لا نهتم بما فيه الكفاية ما كانت الكنيسة تمجده فى عمل المسيح ، وما كان بولس يحث قراءه على الانقياد له إذا كنا نفكر فى الصليب كأسلوب فنى شديد الفعالية (ربما كان فعالاً فى ظروف معينة) للسير فى الحياة . . . ومفتاح الوصول إلى نهاية الموضوع وإلى انتصار الخير ليس بعمل أية حسابات ، ولا بالكفاءة بل بالحرى الطاعة . فالطاعة لا تعنى حفظ الوصايا والأحكام المقدسة بل تعكس صورة حب الله . . فالصليب ليس (وصفة) للوصول إلى القيامة ، والألم ليس أداة لجذب الناس حولك ، ولا هو صالح فى نفسه . . لكن نوع الأمانة التى تريد أن تقبل الهزيمة الواضحة بدلاً من التواطؤ مع الشر، متشبهين بما حدث لله حينما عمل وسطنا . . وهذا ما يتفق مع نصر الحمل النهائى .

هذه الرؤية عن الخير النهائى التى تحدد عن طريق الأمانة وليس بالنتائج ، هى النقطة التى ننفصل نحن المحدثون عنها ، فنحن نخلط بين هذا النوع من « نصر الخير» الذى تضمنه القيامة فقط . . . ووعد المجد الأبدى للحمل . . . بالنصر الذى يمكن التوصل إليه فوراً والذى يمكن معالجته بالتمسك بالمجتمع ككل على القمة . . . وما كانت تقوم به الكاثوليكية أو الإسلام فى العصور الوسطى ، تجرى محاولة عمله بواسطة الماركسية والقوميات الديمقراطية . . برغم كل الاختلافات فى اللغة ، وفى الرؤية التفصيلية لما يجب أن يكون عليه المجتمع الصالح (والحق أن هذه الرؤى ليست مختلفة تماماً) فإن التفرد الحقيقى لكل من هذه المواقع هو فقط فى أنها تختلف فى تشخيص النخبة الأخلاقية المميزة التى نرى إنها تستحق أن تقود مجتمعها من القمة . ونحن قد نفضل أن تحكم الأقلية بطريقة ديمقراطية عن أى نوع آخر . . وقد يكون لنا الخياريين الحكم الشيوعى والحكم الإسلامى والبيانات الأخرى عن رؤى المجتمع الصالح، لكن ما يجد معاصرونا أنه ليس بمقدورهم تحديه هو أن المشكلة الاجتماعية يمكن حلها بتحديد أى النبلاء هم المزكون أخلاقياً ، بفضل الأيدولوجية الأحسن لاستخدام قوة المجتمع من القمة لكى تقود النظام كله

فى اتجاههم .

وما أن نصل إلى تحديد المسار التاريخى المرغوب ، وما أن نعرف ما هى القضية العادلة ، عندئذ سوف يفترض أننا يجب أن نكون راغبين فى التضحية من أجلها ، نضحى ليس فقط بقيمنا الخاصة بل أيضاً بقيم أقربائنا وخاصة بقيم أعدائنا . . . وبكلمات أخرى إن التوصل إلى القضية العادلة ، وتحقيق التغيرات فى التاريخ التى قررنا أنها مرغوبة ، تخلق تلقائياً قيمة أخلاقية جديدة متصله بها ، يمكن أن تستخدم فى الشر .

وقد ناقش المسيحيون فيما مضى وخاصة (الداعون لعدم العنف) الموضوع النظرى حول ما إذا كان يمكن أن يعمل الشر فى سبيل الخير ، لكن الحق أن السؤال الأعمق هو البديهية التى تكمن خلف السؤال ، أى أنه من الأصلح أن نجعل التاريخ يتحرك فى الاتجاه الصحيح ، لأنه فى حالة افتراض هذا فقط يمكن أن يتبع التبرير الانتهازى للشر .

إذا كان ما قلناه عن الكرامة اللائقة بالحمل له أى معنى، فيكون ما يسمى عادة (المسيحية المسالمة) مفهوماً بما يكفى ليس فقط على مستوى الوسائل، كما لو كان الداعى للسلام يزعم أنه يستطيع أن يحقق ما تعد الحرب بتحقيقه، ويفعل ذلك بنفس الدرجة ، وربما أفضل بدون استخدام العنف .. هذا أحد أنواع (رفض الحرب) الذي يمكن أن يثبت جدارته بوضوح في بعض القرائن ، ولكن ليس دائماً بالضرورة . . و(رفض الحرب) المسيحى هذا الذى له أساس لاهوتى فى شخص الله وعمل يسوع المسيح هو أمر انقطعت فيه الصلة المحسوبة بين طاعتنا وبين الفعالية النهائية ، حيث أن انتصار الرب يأتى عن طريق القيامة وليس عن طريق السلطة العليا الفعالة أو تأكيد البقاء على قيد الحياة .

وعلى أى حال فإن هذا التوضيح يطرح أمامنا سؤالاً جديداً، وهو سؤال لا يجب أن يُنظر إليه ، إذا كنا قانعين بأن نعتبر (رفض الحرب) ببساطة هو رفض استخدام الوسائل العنيفة . . . فهل يعقل أن نطلب من السلطات العامة فى مجتمع مدنى أن تفرض بالقوة مستويات من الإخاء والمساواة التى يمكن أن يبحث عنها المسيحيون في الكنسية على أساس الاتفاق الحر لأولئك الذين يدعون أنهم ملتزمون بالطاعة المسيحية ؟ ، هل يعقل هذا - أولاً كتعبير عن التماسك الأخلاقى طالما أن أى مطالبة عامة مفروضة تتضمن حساباً

للفعالية واستخدام الضغط للوصول إلى تلك الغاية ؟ وهل يعقل هذا. ثانياً باعتباره موافقة أساسية ؟

وبافتراض أن لدينا التبصر الواقعى أو البصيرة النبوية بخصوص طبيعة المظالم التى يعانى منها مجتمعنا مع بعض الرؤى عن حلول ممكنة ، فهل يكون من الأنسب اللجوء إلى قوى الحق المقنعة لكى تجد هذه الحلول فرصة لتكون مقبولة ومحققة ؟ أم هل يمكن أن نلجأ بصراحة وحماس أكبر إلى بواعث أقل للرأى العام مثل الاستياء - الانعزالية - الخوف من القنابل النووية أو إلى الرجاء غير الواقعى أن يكون العدو شخصاً طيباً ؟

وما معنى إثارة هذا السؤال ؟ هل تعنى أن التشاؤم حول تناسب أو إمكانية وجود الشاهد المسيحى بالنسبة للنظام الاجتماعى يجب أن تقودنا إلى العودة إلى التركيز حول النفس ونقص الاهتمام بالمجتمع الذى كان يميز الكثير من الكنائس أغلب الوقت ؟ . . . أنا أقترح أنه بالحرى سيقودنا إلى أن نرى بداية القضاء من بيت الرب، وعندئذ يمكننا أن ندرك أن التشويهات وإساءة فهم الحقيقة والصلاح التى تقود إلى الحرب، لها جذورها فى داخل المعسكر المسيحى.إن جذور العقلية الصليبية ليست علمانية بالمعنى الحديث ، ولا هى متأصلة فى أعراف الديانات الوثنية بل هى تشكل تشويهاً للإيمان الكتابى . . ولأن الكنيسة تحمل هذه المسئولية فى الإسهام فى خلق الفكر الذى يجعل الأمم تشن الحرب، فإن الجدل حول الشاهد المسيحى الداعى للسلام يجب أن يكون لاهوتياً وأن يوجه أولاً إلى الكنيسة .

فحتى لو كانت جذور هذه الشهادة ، ضد الحرب الصليبية ولصالح الصليب ، ليست كريستولوجية ، على نحو مميز كما ادّعى ، فسوف تظل هذه هي القرينة التى يجب أن نتحدث اليها أولاً . وأى مساعدة يمكن أن نتسلمها من فهم حديث متزايد عن الوسائل الفنية الاجتماعية فإن ما نحتاج أن نناقشه حقاً هو رأى مسيحى عن الطبيعة البشرية واتجاه التاريخ . . . وجمهور النظارة الذى يجب أن توجه إليه هو الحلقة المكونة من أولئك الذين عززوا المعرفة والالتزام بالمقاصد الإلهية العاملة فى التاريخ .

ربما كان مسيحيو عصرنا قد أُعدوا لوعى جديد عن استمرار تناسب رسالة سفر الرؤيا ، فهناك إدراك واسع الانتشار بأن المجتمع الغربى يتحرك اتجاه انهيار الفكر الذى

كان صفة مميزة للعالم المسيحى ، وعلى المسيحيين أن يدركوا أنهم ليسوا فقط أقلية علي كوكب الأرض بل أنهم أيضاً يعيشون فى وسط مجموعات من تابعى الأديان غير المسيحية. وربما يعدنا ذلك الإدراك لكى نرى كيف كان الافتراض السائد من أيام قسطنطين حتى الأمس بأن المسؤلية الأساسية للكنيسة هى أن تدير المجتمع ، هذا الافتراض غير صحيح ومناف للعقل والمنطق. وألا يكون من المحتمل لو أننا تحررنا من حتمية النظر إلى أنفسنا كأوصياء على التاريخ أن نستقبل مرة أخرى هبة كوننا نستطيع أن نرى أنفسنا كمشاركين فى طبيعة الله المحب كما تظهر فى المسيح .

ربما استطاعت ترانيم الكنيسة الأولى أن تعيد إلينا هذا ، إذا لم تستطع المناقشة الرسولية أن تفعل. إن الكنيسة التى تتحرر من الإكراه ، ومن الإلحاح على محاولة إدارة دفة العالم، سوف تجد بالتأكيد طرقاً وكلمات تستطيع أن تقدمها لمن هم من خارج حدودها كدعوة إلى وقفة خادمة فى المجتمع .

الخلاصة

يزعم النقاد من العلمانيين والماركسيين لرؤية السير إلى صهيون أن الوعد يشل مراكز الحركة هذه الأيام - وأن توقع (عوالم أفضل فى السماء) يفترض أنه يفصل الحاضر عن الموعود به .

ربما كانت هذه هى نفس الحالة عندما يلجأ المستفيدون من النظام الاجتماعى فى القرون الحديثة إلى عالم مقبل لكى يشجعوا رعاياهم على البقاء طائعين ، لكن ما يهمنا ليس أن نسأل ما إذا كانت ديانة القرن الثامن عشر تستطيع أن تكون (أفيون الشعوب) بل بالحرى أن نفهم وظيفة الرؤى الأخروية فى كنيسة القرن الأول التى لم يكن الرائى فيها تحت سلطان أى مخدر .

من وجهة النظر العالمية فى ذلك الوقت لم تكن الفجوة بين الحاضر والموعود به رئيسية ، وما نفعله نحن الآن هو ما يقود إلى المكان الذى نذهب إليه، طالما أن (هذا الدنيوى) و(ذاك الدنيوى) لم يكن ينظر إليهما كفرعين منفصلين، فإن السير فى

(أرض عمانوئيل) اليوم يعنى السير فى الطريق إلى صهيون ، وتعبيرات مثل (فيما بعد) تعتبر فى تلك القرينة تعزيزاً وليس نفياً فهى لا تقول إن ما نتطلع إليه فى المستقبل هو شئ كائن فى عالم آخر مختلف اختلافاً جذرياً عن العالم الذى نعيش فيه الآن ، بل بالحرى أنه يقع فى مكان أبعد ولكن فى نفس اتجاه المكان الذى ينقاد إليه ، والمستقبل غير المرئى يقع فى مكان أبعد لكن فى نفس اتجاه مكان المستقبل المرئى الذى نحن مسئولون عنه .

والناقد الحديث الذى ليس له إحساس قوى سواء بالسماء أو بصهيون ، يبدأ فى الإصغاء إلى ترنيمة مثل ترنيمة القداس الإنجيلي (سائرين إلى صهيون) تحت ظل الافتراض السلبى الذى يقول إنه لا توجد صلة بين (هنا) و(فيما بعد) فلابد أنه ينسب إلي أولئك الذين يتكلمون عن « عالم ما بعد » نوايا روحانية تسيطر عليها الهوة التي تفصل بين هذا العالم والعالم الآخر . . وهذا التفسير يمكن أن يمتد (كما فى تفسير رودلف بالتمان مثلاً) فيدّعى أن تلك اللغة الأسطورية التى تقول إن (هنا) و(فيما بعد) موجودان فى نفس العالم، تستخدم عمداً بغرض تأكيد الفصل بين الاثنين ، حتى إنه فى حالة (تحريف) معنى الأسطورة ، فإن ما نريد أن نـؤكده حقاً هو فقط أن الدين ليس من هذا العالم .

ولكن - من جهة أخرى - إذا لم يبدأ المرء بافترض وجود الفجوة التى لا يمكن عبورها بين (هنا) و (هناك) فإن هذا الإعلان عن مستقبل ذو معنى لا يمكن أن يعنى الانصراف عن الحاضر . . . لأنهما بيانان عن نفس المستقبل الموعود يلقيان الضوء مرة أخرى على الحاضر الذى لا يمكن تجنبه والذى يتطلع إليه اللاهوت الدنيوى الحديث بالتحديد .

والمستقبل الذى يراه (رائى بطمس) أمامه هو عالم - أى نظام مفرد - يعمل فيه الله ونعمل فيه نحن بتصرفاتنا الشخصية التى تتعلق ببعضنا البعض، والشرائع الروحية والمحلية التى نتوقع أن نراها فى هذا النظام هى حقيقية ، بالنسبة للمؤمن مثل نظرية (المادية الجدلية) بالنسبة للماركسى .

والافتراض الأول بعدم ملائمة الأخرويات ، والذى جعل من الصعب رؤية معنى اجتماعى فى سفر الرؤيا ، رغم أن رسالته كلها تتعلق بالممالك والامبراطوريات فى تأثيراتها النهائية ، هى مظهر من الطاعة النسبية التى ظللنا نناقشها على طول صفحات هذا

الكتاب .. « وأياً كان ما عناه المسيحيون الأوائل (بتحقيق التاريخ) فلا بد أنهم لم يكونوا يفكرون فى ذلك فى نطاق التاريخ » . . . إلا أنه كلما نظرنا عن قرب أكثر إلى فكرة تحريف الأسطورة هذه كلما بدا لنا بطريقة أوضح أن الاستنتاج كان من إملاء التعريفات التى بدأنا بها .

ولم يعد أمامنا خيار الا أن تؤكد أن (الرسائل الجامعة) التى اجتاز فيها نموذج الفكر العام للكنيسة الأولى أو فى تحليل تأملى ، والعناصر الطقسية المطمورة فى كتابات الرسل التى تشهد عن الزمن الآتى، هى بيانات أخرى عن مفتاح آخر من نفس نوع الموقف تجاه التاريخ الذى وجدناه من قبل ، فى كتابات الأناجيل ورسائل بولس ، الأكثر تنظيما ، أسلوب اجتماعى يتميز بخلق مجتمع جديد ورفض استخدام أى نوع من أنواع العنف ، هو موضوع إعلان العهد الجديد من البداية إلى النهاية - من اليمين إلى اليسار - إن صليب المسيح هو نموذج لفاعلية المجتمع المسيحى ، إنه (قوة الله لكل من يؤمن) .

لقد غلب حملنا ، وعلينا أن نتبعه .

الخاتمة

فى الصيغة الأصلية لهذا الكتاب (يسوع والسياسة) كان هذا الفصل الأخير مختلفاً عن الفصول الأخرى. فلم يحمل أى ملاحظات هامشية مؤيدة من العلماء المتخصصين فى هذا الحقل من الدراسة ، كما أنه أعطى انتباهاً أكثر لتحديات قراءة من نوع جديد من الأدب وإلى التصادم بين الآراء العالمية ممثلاً فى الأدب الأخروى على وجه العموم وعلى الأخص فيما جاء في إنجيل يوحنا عن الأخرويات فى إطار النصوص المسيحية القانونية . . وقد كان هذا (جزئياً) هو الحال لأن المحاضرة الأصلية التى جاء منها هذا الفصل كانت موجهة إلى جمهور من المستمعين كان همهم محصوراً فى آراء روحية وعالمية أكثر من التفسير .

وعليه فإن تميز هذا الفصل لن يتغير بعد ربع قرن من الزمان، فلا زال الفكر الأخروى

عامة يتخذ وضع التحدى بالنسبة للقارئ ، بطريقتين على الأقل : (أ) حول كيف يتعين قراءته كنوع متفرد من الأدب (ب) حول كيف يجب قبول وجهة النظر العالمية التى يعبر عنها باعتبارها (لاهوتاً) .

(أ) جاء الفكر الأخروى كنوع متفرد من الأدب ، فى إطار الدراسات العلمية فى العقود الحديثة . . والوعى بأن كل نوع من الآداب يجب أن يقرأ فى تعبيراته الخاصة، وأن الأدب الأخروى هو (نوع) كان على علماء الآداب القديمة أن يحترموه ، قد نتج عنه نظام فرعى خاص به داخل إطار الدراسات الأدبية التاريخية . (١)

وهذا التقدم الرسمى لا يزال يترك السؤال الرئيسى بلا قرار وهو : طبقاً لأى قواعد ، وعن طريق أى شبكة سوف نقرأ هذا الأدب الغريب ؟ . . ويقدم بعض المترجمين إجابات عن هذا السؤال . . بمستوى عال من الوعى الذاتى المنهجى - باستخدام هذا الأدب ليوضح أهمية وسمو هذا الموقف التفسيرى أو ذاك . . . وهناك إجابات أخرى أخذت على أنها طريقة مسلم بها - طائشة بافتراض أن أى استخدام لعلوم الإنسان الخاصة بالقوى العقلية أو الاجتماعية التى نستخدمها عادة فى مواضيع أخرى أو فى آداب أخرى يجب أيضاً أن تكفى لكى تمكننا كمؤرخين محدثين من إدراك كيف فهم المرسل إليهم الأقدمون معاني تلك النصوص القديمة .(٢)

---

(١) كعلامات علي طريق الإدراك الواسع الانتشار لهذا الوعي - يمكننا أن نشير الي نوع من الآدب أوسع انتشاراً (اديللا ماربر كولينز) - « Semeia » و(ج لا ميرخت) « رؤيا يوحنا والرؤي في العهد الجديد » - ومن طبيعة الأمور فإن نظاماً فرعياً هو أيضاً ثقافة فرعية لها مجموعة متناسقة من المفردات اللغوية ، ولها أيضاً تعديلاتها في السلوك . ولها أبجديتها . . . وكل ما أستطيع عمله ، حتى لا أطالب بتغيير هذه الأطراف ، وكل ما أحتاج أن أعمله حالياً ، هو أن ألاحظ وجودها . . . لقد كانت جهود الأجيال السابقة من الدارسين في تجاهل هذا الفرع من التقليد كلية - بسبب النفور مما يفعله به المؤمنون بالعصمة - قد تأجلت لصالح الاستعداد لامتلاك هذا الجزء من النصوص القانونية كذلك والبدء في استنباط أساليب تفسيرية تتناسب مع مقاصد هذه النصوص - قارن مجلد المناقشات تحت عنوان : الأخرويات النبوية / أو الرؤيوية ف (6) Ex Auditu الصادر عام ١٩٩٠ .

(٢) هناك نوعان من التجاوب ، المفرط في البساطة ، يحدثان غالباً في الأدب - أحدهما هو (شرح) هذه التكوينات الشاذة من الأدب الأخروي أو الاعتذار عنها علي أساس أنها كانت تفي باحتياجات الشعب المضطهد في القرن الأول ويمكن أن تصبح ملائمة لنا مرة أخري هذه الأيام لأننا نحن أيضاً نعيش في زمن أزمة ، والآخر هو الاهتمام المبدئي بتقييم الأدب أخلاقياً في تعبيرات حديثة وذلك باكتشاف عيب في (احتكارها) أو (حقدها) - وكلتا الصورتين تستخدمان شبكة من عالمنا بدلاً من ترك النص ليفسر نفسه .

وكشخص جامعى تشكل خلال الثلث الأخير من القرن العشرين ، أنا أحترم وأفهم لدرجة معينة معظم هذه الشبكات ، وإذا كنت أعتزم استعراض الأدب أو التحكيم فيه فيمكننى أن أضع الأسئلة المثارة حوله فى كشف . . . وفى هذا التحديث المختصر لا أستطيع أن أفعل هذا ولن أفعله [٣] بل بالحرى سوف أقفز فوقه وأعبره إلى هذه الدراسة : أى ما يوضحه من زاوية أخرى حول كيف ينير يسوع أخلاقياتنا . [٤]

كما رأينا فى البداية أن أحد مكونات الشبكة الحديثة التى تعلن أن يسوع ليس معيارياً بالنسبة لحياتنا الأخلاقية الاجتماعية هو تحول الفكر الذى نسميه (الواقعية) أو (العملية) وهذا الرأى يعطى كذلك افتراضات أخرى فلسفية غير منطوقة وقابلة للاعتراض[٥] لكن الأمر الذى يهمنا أساساً للأغراض الحالية هو أن العالم مفروض أن يكون سلسلة سببية واحدة مترابطة ، حيث الافتراضات الحتمية عن الأسباب والتحكم سوف تساعدنا بكفاءة تامة على أن نفهم ونؤثر بفاعلية . . . وعند التفكير في التأثير فى مجرى الأحداث بالتعبير الأخلاقى، عادة ما يسمى ذلك (المسئولية الاجتماعية) ونحن نقيّم كيفية التخلص من هذه المسئولية باحتساب ومقارنة تكلفة المعطيات والنتائج المرغوبة .

والرؤية الأخروية للأمور يمكن أن تتكلم عن الماضى أو تري الماضي وهذا العزم يتم على الأقل فى نقطتين : وأحد الافتراضات الرسمية عن أسلوب الأخرويات [٦] أن هناك

(٣) بغرض عرض مشاكل الترجمة قارن كتاب (الرؤيا) د(ج.كرودل) - وكتاب (اليزابيث سكوسلر فيورنزا) بعنوان « سفر الرؤيا» وكتاب (بول إس مينير) : « رأيت أرضاً جديدة » ، وكتاب (جاك اللول) « الرؤيا » .

(٤) إن تعليقاتي هنا سبق أن أوضحتها بتوسع في مقالاتي : (القوات الحربية والأخرويات) ضمن « دراسات في الأخلاق المسيحية » و « الأخلاق والأخرويات » في كتاب Ex Auditu - وهناك اهتمام مماثل باسترجاع الاستخدام الصحيح للجنس تم في كتاب (كريستوفر رولاند) : « السماء المفتوحة » .

(٥) وهذه تتميز عادة بثقة ساذجة أو صائبة بأن الحقيقة الاجتماعية هناك يمكن قراءتها بسهولة وأن الدلائل واضحة وأن عقلنا كفء لقراءتها ، ونفس الشئ مفترض ، ليس فقط بالنسبة لحقائق الحال بل أيضاً بالنسبة لطريقة عمل الأشياء ، وكيف تنتج الأسباب النتائج (وعادة ما يقال ذلك في استعارات ميكانيكية) وعن النوايا الحسنة للإنسان .

(٦) التعبير (افتراض) هو لغتنا الدارجة التي نستخدمها لنفسر لأنفسنا ظاهرة نلاحظها في عالم آخر غير عالمنا . . . . وأصحاب الرؤي لم يفكروا في افتراضاتهم قبل استقبالهم لرؤاهم وتوصيلها للآخرين .

أشياء لا يعرفها المرسل إليهم بالوسائل التجريبية أو المعتمدة على الفطرة السليمة . . ولا يستطيع أحد أن (يتصرف أخلاقياً) عن طريق احتساب التكلفة والفائدة ما لم يكن عالماً بكل شئ عن النظام . . والغرض الواقعى الذى يحرك الرائى هو أن الله هو العامل . . أما كيف يعمل الله فلا يمكن أن يعبر عنه الا بلغة الاستعارة التى لا يمكن أن يعتبرها عالمنا الميكانيكى التكوين إلا نوعاً من الوهم أو الشاعرية . . . ورغم ذلك فإن الذين وجهت إليهم أقوال سفر الرؤيا يتوقع منهم أو يطلب منهم بأن يتصرفوا بطريقة مختلفة فى إطار نظام العالم الحقيقى بسبب هذه المعلومات التى أفشيت لهم عن الله كالعامل الهادف .

وإذا سئلت (بانصراف ذهن) كيف ترتبط الثقة فى عمل الله (أو فى نفس فكرة الله كعامل) مع الطريقة الطبيعية التى نفكر بها فى سلوكنا الشخصى كتفكير سببى موجه نحو هدف أى عملى ؟ فإن أول طريقة تنازلية يمكن أن نرد بها هى أن نحافظ عل ثقتنا فى أن (العالم الحقيقى) هو سلسلة اجتماعية واحدة نستطيع أن نفهمها ومسئولون عن معالجتها ببراعة فى سبيل الخير ، وأن المنظور الداخلى أو الشاعرى للرائى يساعده لأسباب ثانوية أو علاجية ساذجة على أن نحفظ الناس من اليأس أو من فقد احترامهم لأنفسهم ، والناس الذين لا يسلمون بالهزيمة سوف يصيرون بالطبع أكثر مثابرة ، وبالتالى ربما يصيرون أكثر فاعلية فى ممارسة المسئولية الاجتماعية لكن بطرق هامشية فقط بحيث لا تتحدى سيطرة رؤيتنا الإجبارية للعالم ككل .

ورغم أنه تنازلى ، فإن هذا الرأى عن مكان الأخرويات أيضاً محترم وفى معنى علمى هو أكثر أمانة للنص من الرأى الذى سبقه ، وهو أن الرؤى الأخروية كانت فى الحق مؤذية . . كان يمكن فيما مضى وضعها جانباً دون الاستماع إليها باعتبارها مخدرة . . وقد قيل إن الوعد القائل « Pie in the sky » قد منع الناس من البقاء فى حالة صراع مع العدالة . . . وعندما يفهم خطأ على أنه جدول زمنى للأحداث الوشيكة الوقوع فى هذا العالم (كما حدث مثلا فى رؤى « هر مجدون التلفزيونية لإدارة رونالد ريجان » فإنه يتخلى عن كل العقلانية

العادية .

وعندما تُقرأ جميع النصوص الكتابية الرؤيوية بتمعن ، ابتداء من حزقيال ودانيال إلى مرقس ١٣ ورؤيا يوحنا فى بطمس لا نجد في أي منها شيئاً عن « Pie in the Sky » أو عن الروس فى بلاد ما بين النهرين ، بل هى كلها عن كيف أن يسوع المصلوب هو أكفأ الطرق لفهم من هو الله في العالم الحقيقي للإمبراطوريات والجيوش والأسواق أكثر من كونه حاكماً فى روما بكل ما يسانده من شبكات القوى العسكرية والتجارية والكهنوتية .

ثم إن اتّباع يسوع لا يعنى رفض الفاعلية ، ولا يعنى التضحية بالاهتمام بالتحرر فى نطاق التقدم الاجتماعى لصالح مسرات مؤجلة فى السماء أو التخلى عن قوة التأثير لصالح الطهارة والبراءة . . إن اتّباع يسوع يعنى أننا فى يسوع نجد مفتاح الحل لأى نوع من المسببات ، لأى نوع من بناء المجتمعات ، لأى نوع من إدارة الصراعات تتمشى مع أى نوع من المظاهر الكونية ، التى نعرفها كما لا يعرفها قيصر، وهى أن يسوع هو (الكلمة) (المنطق الداخلى للأشياء)[٧] وهو أيضاً (السيد) « الجالس عن يمين العظمة » [٨] . . . ولا يعنى هذا أننا نبدأ بعالم ميكانيكى ثم نتطلع إلى التصدعات والشقوق التى يمكن أن تتسلل منها حرية مبدعة (التى يجب عندئذ أن ننسب الفضل فيها لله) بل يعنى أننا نعترف أن العالم داخل ضمن (وأصغر من) سلطان الله – إله القيامة والصعود [٩] فإنه

---

(٧) إن إنجيل يوحنا لم يمثل جيداً فى هذا الكتاب وقد أعطيت التفاتاً أكثر لأهمية الاعتراف بيسوع باعتباره الكلمة المتجسد في بحثي بعنوان (مجد في حتمية) ضمن كتابي « جاء يبشرنا بالسلام » وبطريقة عرضية في كتابي « ملكوت الكهنة » .

(٨) إن العبارة (الجالس عن يمين العظمة) واللقب : (السيد) متساويان في عملهما أساساً في نظر التعليم السكولاستيكي الأصيل عن (العناية الإلهية) وهما يحولان الي رموز شفرة الاقتناع بأن مجري أحداث البشرية مزود بحكمة وقوة تفوق مداركنا .

(٩) قارن مقالي : (لكننا نري يسوع) في كتاب (ملكوت الكهنة) للاطلاع علي استعراض عن كيف حدث ذلك في القرن الأول في التصادم بين الإنجيل وعلم الكونيات في المجتمع الأوسع – الذي زعم أنه أكبر من الرسالة اليهودية/المسيحية . . . . . والإعلان الرسولي يضع يسوع فوق وليس بين العوالم الخاصة التي كان الرسل يخاطبونها .

« يمسك العالم كله بين يديه » وهذه شهادة قيلت بعد الصعود ، وما يصنعه فى السلوك السياسى أعظم من أن يكون مجرد خيالياً أو محرضاً [١٠] .

---

(١٠) كما أن ذلك يختلف عن كيفية قراءة الحقائق أو دروس التاريخ بذكاء . قارن مقالي (الفكرة الرئيسية ونظام التعديل الإنجيلي) و«أمريكا المسالمة » – وقارن أيضاً كتاب : (هيربرت بترفيلد) الكلاسيكي بعنوان «المسيحية والتاريخ » – أما أي الحقائق نفهمها وكيف نزنها . . . . فهي أمور تعود الي الفراسة اللاهوتية، فإن التاريخ لا يقرأ نفسه .

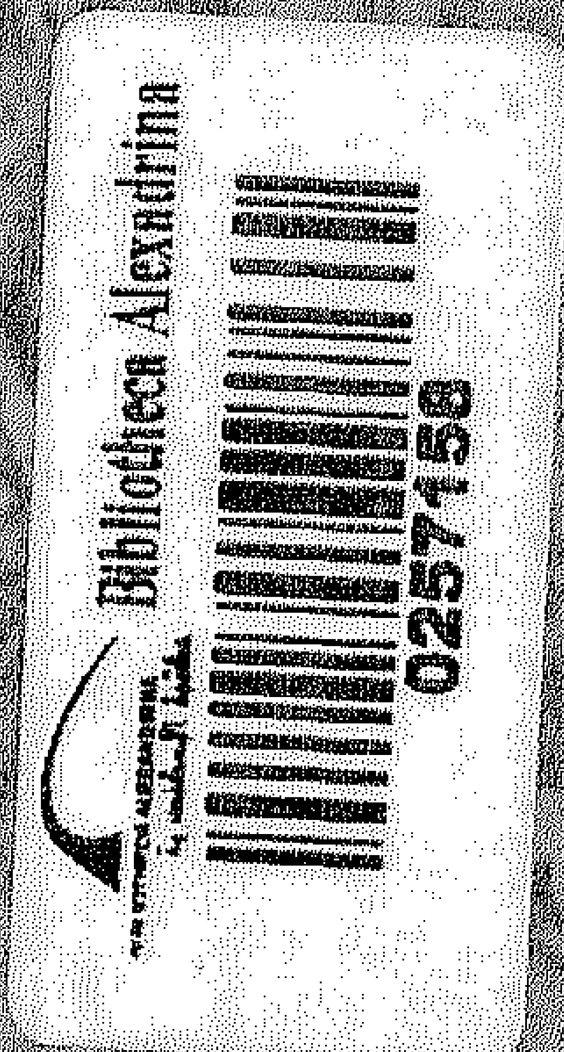
سلسلة الكتاب التجريبى هى سلسلة جديدة تعدها الدار إلـى القارئ.

هذه السلسلة تقدم أفكارا وكتابات جديدة لم تطرح فى اللغة العربية من قبل.

بهدف عرض النظريات والآراء المختلفة المطروحة فى العالم إلى القارىء العربى.

لقد أعطت الدار هذه السلسلة أسم(الكتاب التجريبى) لأن الكتب التى سوف تنشر من خلال هذه السلسلة قد تتناول أفكارا ودراسات متقدمة وآراء لاهوتية متعددة وقضايا اجتماعية ساخنة قد يتفق معها البعض وقد يختلف معها البعض الآخر، ولهذا أطلقنا عليها (الكتاب التجريبى) ليكون كل كتاب يعد منها موضع دراسة وتحليل.

إن الكتب التى تصدر من سلسلة الكتاب التجريبى ليس كل ما تعرض من آراء هو بالضرورة رأى الدار، لكن كل كتاب يصدر فى هذه السلسلة يعد من رأى كاتبه فقط، والدار تقدمه للقارىء العربى بهدف فتح مجالات جديدة للحوار والدراسة.





١٠١٠٠٢٢٠